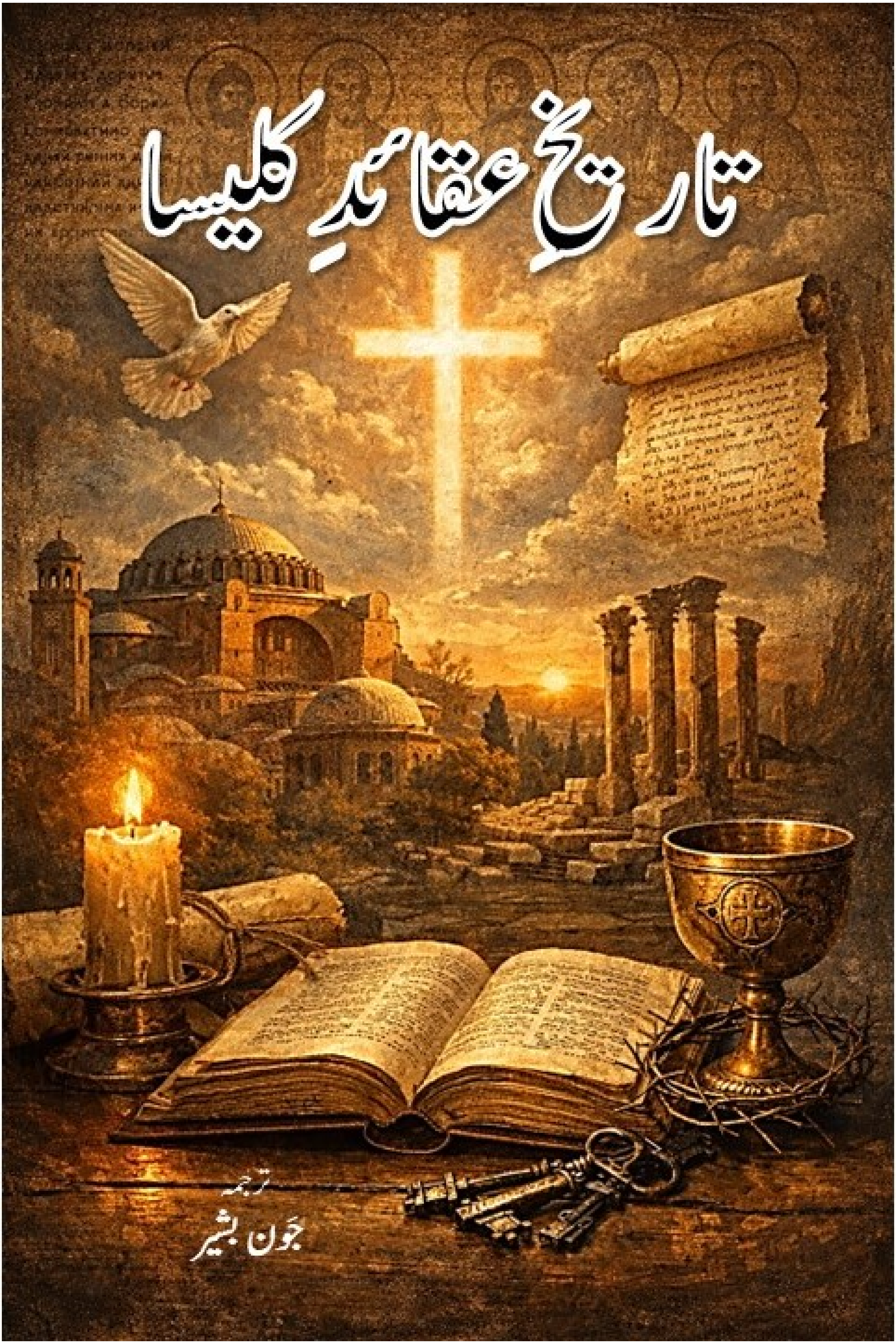


تاریخِ عقائدِ کلیسا
ترجمہ
جون بشیر

تاریخِ عقائدِ کلیسا

(جلد اوّل)

رسولی عہد کے بعد سے قرونِ وسطیٰ تک

(سنہ 100ء تا 1500ء)

ترجمہ

جوَن بشیر

ایم اے (فلسفہ، مذہب والہٰیات)

NIBS Publications

E-mail: nibspakistan@gmail.com, Tel: +923433210787

فہرستِ مضامین

ابواب	عنوانات	صفحات
	مُقدّمہ	
	پیشِ لفظ	
پہلا	کلیسائی تاریخ میں عقیدے کا مطالعہ	
دوسرا	ابتدائی رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین (90ء تا 140ء)	
تیسرا	ابتدائی بدعات (گمراہ کُن عقائد)	
چوتھا	یونانی مدافعین (130ء تا 180ء)	
پانچواں	قدیم کیتھولک دور (170ء تا 325ء)	
چھٹا	عالمگیر کیتھولک دور (325ء تا 787ء)	
ساتواں	کتابِ مقدس کا کینن	
آٹھواں	خدا سے متعلق عقیدہ	
نواں	مسیح سے متعلق عقیدہ	
دسواں	انسانیت اور نجات سے متعلق عقائد	
گیارہواں	کلیسیا کا عقیدہ اور اُس کا ڈھانچہ	
بارہواں	ابتدائی مقدّس رسومات	
تیرہواں	مُشرکانہ اثرات	
چودہواں	اوّلین قرونِ وسطیٰ (600ء تا 1100ء)	
پندرہواں	آخرین قرونِ وسطیٰ (1100ء تا 1500ء)	
سولہواں	قرونِ وسطیٰ کا عقائدی نظام	

	اصلاحِ کلیسیا کی طرف سفر	سترہواں
	ضمیمہ الف: مسیحیت کی تاریخ میں اہم تواریخ	
	ضمیمہ ب: تاریخ میں وحدانیت کے قائل ایماندار	
	ضمیمہ ج: قدیم عقائد نامے	
	ضمیمہ د: تاریخ میں یسوع کے نام سے بپتسمہ	
	ضمیمہ ہ: تاریخ میں اجنبی زبانوں میں کلام	
	ضمیمہ و: تاریخ میں تقدیس (پاکیزگی) کی تعلیم	
	ضمیمہ ز: رومن کیتھولک ازم کی ارتقائی تشکیل	
	حواشی	
	منتخب کتابیات	
	اشاریہ	

دیباچہ

یہ کتاب تقریباً سنہ 100ء سے 1500ء تک مسیحی عقائد کی تاریخ کا جائزہ پیش کرتی ہے۔ عمومی طور پر اِس میں تاریخی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور کلیسائی تاریخ کے اہم ترین واقعات کی نشاندہی کی گئی ہے، تاہم اصل زور عقائد کی تدریجی تشکیل اور ارتقا کو واضح کرنے پر ہے۔ اِسی مقصد کے تحت بعض واقعات کو سخت زمانی ترتیب کے بجائے موضوعاتی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

ہم "کلیسیا" اور "مسیحی" کی اصطلاحات کو نہایت وسیع مفہوم میں استعمال کریں گے، اِس حقیقت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کہ ظاہری کلیسائی ڈھانچہ لازماً وہی کلیسیا نہیں ہوتا، جسے نئے عہد نامے نے پیغام اور روحانی تجربے کے اعتبار سے بیان کیا ہے۔ ہم اُن بڑے گروہوں کا جائزہ لیں گے، جنہوں نے خود کو مسیحی کہلوایا۔ بعض اوقات اِس کتاب کا مواد قاری کو پیچیدہ یا اجنبی محسوس ہو سکتا ہے، لیکن پس منظر فراہم کرنے اور اہم مسائل و مباحث کی نوعیت کو سمجھانے کے لیے تفصیلات کا ذکر ناگزیر ہے۔ اِس کتاب کا بنیادی مقصد مسیحی دنیا کی نمایاں تاریخی شخصیات اور تحریکوں کا تعارف کروانا اور اُن کے عقائد کی ایک بنیادی سمجھ فراہم کرنا ہے۔ یہ معلومات بائبلی مسائل کو مختلف زاویوں سے دیکھنے میں مدد دیں گی اور مختلف پس منظر رکھنے والے افراد سے مکالمے میں سہولت پیدا کریں گی۔ قاری یہ دیکھ سکے گا کہ کب، کیسے اور کیوں بعض بائبلی عقائد ترک کیے گئے اور بعض غیر بائبلی نظریات اختیار کیے گئے۔ نیز یہ بھی واضح ہو گا کہ کس طرح خدا نے اُن بنیادی سچائیوں کو دوبارہ زندہ اور بحال کیا، جو طویل عرصے تک بڑی حد تک فراموش کر دی گئی تھیں۔

یہ کتاب میسیپی کے شہر جیکسن میں واقع جیکسن کالج آف منسٹریز میں پانچ برس کے دوران کلیسیائی تاریخ کے دو سمسٹروں کی تدریس کے تجربے سے وجود میں آئی۔ ابتدائی مسودہ ڈوور، ڈیلاویئر میں واقع کینٹ کرسچن کالج کے ایکسٹینشن پروگرام کے لیے ریکارڈ کئے گئے لیکچرز سے تحریر کیا گیا۔ اِس مواد کو تحریری صورت دینے میں کارلا کرسچن، ویٹا شارپ، رُتھ پیٹرک، کونی برنارڈ اور بالخصوص کلیئر ٹنی کی خدمات قابلِ

قدر ہیں۔ یہ ایک نہایت بڑا اور محنت طلب منصوبہ تھا۔ بعد ازاں وسیع پیمانے پر اضافوں، حذف و ترمیم کے بعد یہ کتاب اپنی موجودہ صورت میں سامنے آئی۔

یہ بات ذہن میں رکھنا نہایت ضروری ہے کہ عقیدے کے معاملے میں ہماری واحد حتمی سند صرف بائبل ہے۔ تاریخ نہ تو بائبلی سچائی کو بدل سکتی ہے اور نہ اُس کی جگہ لے سکتی ہے۔ اِسی طرح تاریخ کسی عقیدے کی صداقت کو ثابت نہیں کر سکتی، البتہ یہ ضرور دکھا سکتی ہے کہ صدیوں کے دوران اہم عقائد کے ساتھ کس طرح برتاؤ کیا گیا۔ یہ اِس غلط فہمی کو دور کرنے میں بھی مدد دیتی ہے کہ ہمارے بنیادی عقائد حالیہ دور کی پیداوار ہیں۔ اگرچہ کلامِ مقدّس کی واضح تعلیم غیر بائبلی روایات کے پردوں کو چاک کرنے کے لیے کافی ہے، تاہم تاریخی جائزہ اِس عمل میں ایک مؤثر معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

ڈیوڈ کے برنارڈ

مُصنف

پہلا باب

کلیسائی تاریخ میں عقیدے کا مطالعہ

مسیحیت میں عقیدے کی تاریخ کا مطالعہ کیوں ضروری ہے؟ اِس کے کئی اسباب بیان کیے جا سکتے ہیں، مثلاً؛

اوّل: سب سے پہلے تو یہ کہ اِس نوع کا مطالعہ ہمیں اُس رسولی عقیدے کی تصدیق میں مدد دیتا ہے، جو کلامِ مقدّس میں منکشف ہوا، اور کلیسیائی تاریخ میں ہونے والی بحثوں کی روشنی میں خدا کے کلام کی تعلیمات کا تجزیہ کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔

دوم: اِس کا مقصد باطل عقائد کے ارتقا کا سراغ لگانا ہے۔ اگر ہم اِس نتیجے پر پہنچیں کہ مسیحی دنیا میں آج بعض رائج عقائد غلط ہیں، تو لازمی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ غلط عقائد کہاں سے شروع ہوئے؟ کلیسیائی تاریخ ہمیں یہ دکھانے میں مدد دیتی ہے کہ کون سے عقائد اصل تھے اور کون سے نہیں، باطل نظریات کس طرح مسیحی دنیا میں داخل ہوئے، اور بعض صورتوں میں وہ کیسے تاریخی مسیحیت کے مرکزی دھارے کا حصہ بن گئے۔

سوم: اِس مطالعے کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ہم بڑے مسیحی فرقوں اور تحریکوں سے واقفیت حاصل کرتے ہیں، جس سے آج کے مکالمے کے لیے ایک پس منظر فراہم ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسیحی دنیا کی ہر بڑی جماعت یا زُمرے کی شناخت کی جائے، یہ سمجھا جائے کہ وہ کب اور کیوں وجود میں آئی، اور اُس کے نمایاں اور امتیازی عقائد کیا ہیں۔

مطالعے کا دائرہ:

ابتدا میں ہمیں اپنے مطالعے کی حدود واضح کرنی چاہئیں۔ ہم اِس مطالعے کا آغاز رسولوں کی وفات یا رسولی دَور کے اختتام سے کریں گے۔ چنانچہ ہم دوسری صدی عیسوی سے آغاز کرتے ہیں۔ "کلیسیا" اور "مسیحیت" کی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے ہم مختلف گروہوں کے عقائد کی صحت یا عدمِ صحت کے

بارے میں کوئی قدری فیصلہ نہیں کریں گے۔ بلکہ ہم "کلیسیا"، "مسیحی" اور "مسیحی دنیا" کی اصطلاحات کو نہایت عمومی مفہوم میں استعمال کریں گے، یعنی اُن ظاہری ڈھانچوں کے لیے، جو مجموعی طور پر مسیحیت کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔

جب ہم مسیحی عقائد کی بات کرتے ہیں تو اِس سے ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ کوئی خاص عقیدہ لازماً درست ہے یا اُسے باضابطہ طور پر تسلیم کیا جا چکا ہے، بلکہ صرف یہ کہ مسیحی دنیا کے اندر بعض لوگوں نے اُسے مانا اور سکھایا ہے۔ ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ مختلف ادوار میں ظاہری اور تاریخی کلیسیا کے اندر، یا کم از کم کسی نہ کسی طور پر اُس سے وابستہ، سچے رسولی ایماندار موجود رہے ہوں گے۔ تاہم ظاہری کلیسیا ہمیشہ غیر مرئی کلیسیا (یعنی حقیقی کلیسیا، خدا کی کلیسیا) کے عین مطابق نہیں رہی۔ ہم اُن تمام افراد اور گروہوں پر توجہ دیں گے، جنہیں تاریخ میں "مسیحی" کہا گیا، خواہ اُن کا تجربہ اور عقیدہ پہلی صدی کے رسولوں کے عقیدے اور تجربے سے پوری طرح ہم آہنگ نظر آئے یا نہ آئے۔

ہمارا یہ مطالعہ ایک اجمالی جائزہ ہو گا، نہ کہ مکمل اور ہمہ گیر تحقیق۔ ہم کلیسائی تاریخ کی تمام تحریکوں، شخصیات اور واقعات کی تفصیلی وضاحت نہیں کریں گے، بلکہ کلیسائی تاریخ، بالخصوص عقائد کی تاریخ، کا ایک مجموعی خاکہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ ہم ناموں، مقامات اور تاریخوں پر غیر معمولی زور نہیں دیں گے، بلکہ بنیادی طور پر مسیحیت کی تاریخ میں مختلف عقائد اور تحریکوں کی ابتدا اور ارتقا پر توجہ مرکوز کریں گے۔

نوٹ: مسیحیت میں اہم شخصیات، واقعات اور تاریخوں کی زمانی فہرست، نیز اہم غیر مذہبی تاریخوں کے لیے، ضمیمہ الف ملاحظہ کریں۔

اہم موضوعات

1۔ عظیم ارتداد (انحراف):

جب ہم ابتدائی کلیسائی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک بڑا انحراف واقع ہوا، یعنی باطل عقائد کا وسیع پیمانے پر داخل ہونا۔ درحقیقت نئے عہد نامے میں خود اِس انحراف کے

بارے میں تنبیہات اور اشارے ملتے ہیں۔ اِس میں ابتدائی کلیسیا کو باطل عقائد اختیار کرنے سے خبر دار کیا گیا ہے، اور جھوٹے نبیوں، جھوٹے معلّموں اور جھوٹے عقائد کے بارے میں تنبیہ کی گئی ہے، جو پہلے ہی کلیسیاؤں میں سرایت کر رہے تھے۔ (دیکھئے: متی 7:15؛ رومیوں 16:17–18؛ 1-کرنتھیوں 11:19؛ افسیوں 4:14؛ 2- تیمتھیس 4:3؛ عبرانیوں 13:9؛ 2-پطرس 2:1؛ 1-یوحنا 4:1؛ 2-یوحنا 10؛ مکاشفہ 2:14، 15، 24)۔ اِسی طرح یہ پیش گوئی بھی کی گئی ہے کہ آخری ایام میں ایک بڑا انحراف ہو گا، گمراہ کرنے والی روحیں اور شیاطین کی تعلیمات ظاہر ہوں گی۔ (دیکھئے: متی 24:11–12، 24؛ 2- تھسلنیکیوں 2:3؛ 1- تیمتھیس 4:1)۔

چنانچہ پہلی صدی کی کلیسیا ہی میں مسائل جنم لینا شروع ہو چکے تھے۔ مکاشفہ باب 2 اور 3 میں ایشیائے کوچک کی سات کلیسیاؤں کے نام خطوط پہلی صدی ہی میں مختلف مقامی جماعتوں میں عقیدے اور عملی زندگی کی سنگین غلطیوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ دوسری صدی میں یہ عمل، یعنی عقیدے کا بگاڑ، مزید تیز ہو گیا۔ مختصراً یہ کہ صدیوں کے دوران باطل عقائد کا ایک بڑا اسیلاب دیکھنے میں آتا ہے۔ اِس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ عقائد ہر شخص کو آلودہ کر گئے، لیکن ابتدائی چند صدیوں میں وسیع پیمانے پر بدعات، گمراہ کُن نظریات اور عقائدی مشکلات یقیناً موجود تھیں۔

2۔ وفادار باقی ماندہ جماعت (Faithful Remnant):

کلیسائی تاریخ میں کم از کم کچھ لوگ ایسے ضرور رہے ہیں، جو رسولی عقیدہ اور رسولی تجربہ سے وابستہ رہے۔ متی 16:18 میں یسوع نے فرمایا: "میں اِسی چٹان پر اپنی کلیسیا تعمیر کروں گا"۔ یہاں وہ اُس انکشاف کی چٹان کی بات کر رہے تھے کہ وہ کون ہے، یعنی یسوع مسیح، مسیحا، زندہ خدا کا بیٹا۔ مزید یہ کہ اُس نے فرمایا کہ "پاتال کے دروازے اُس پر غالب نہ آئیں گے"، اِس لیے ایمان کے اعتبار سے ہم اِس بات کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ تاریخ کے ہر دور میں خدا کے پاس ہمیشہ ایک قوم موجود رہی ہے (دیکھئے: رومیوں 11:2–5)۔ خدا کی کلیسیا ہمیشہ رہی ہے۔ وہ رسولی کلیسیا، جو کلامِ مقدّس کے پیغام اور تجربے سے متعین ہوتی ہے، کبھی مکمل طور پر مٹ نہیں گئی۔

اِس عقیدے کا یہ مطلب نہیں کہ تاریخی اعتبار سے ہم ہر دہائی یا ہر صدی میں کسی خاص نام سے جانی جانے والی ایک مکمل طور پر رسولی جماعت کی نشاندہی کر سکیں۔ اِس کا یہ بھی مطلب نہیں کہ ہم کسی ایک تنظیم یا تنظیموں کے سلسلے کی غیر منقطع تاریخی جانشینی ثابت کر سکیں۔ مزید یہ بھی لازم نہیں کہ ہر دَور میں کوئی ایسا گروہ موجود رہا ہو، جو اُن تمام عقائد کی تعلیم دیتا ہو، جنہیں ہم بائبلی سمجھتے ہیں۔ تاہم مختلف صدیوں میں ہمیں ایسے لوگ ضرور ملتے ہیں، جو یسوع کے نام سے بپتسمہ دیتے تھے، ایسے لوگ، جو اجنبی زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس سے معمور ہوئے، اور ایسے لوگ، جو اُن مختلف عقائد کا اظہار کرتے تھے، جنہیں ہم حقیقی رسالت کے لیے اہم سمجھتے ہیں۔

بعض اوقات بڑی تعداد میں لوگ رسولی ایمان کے پیروکار رہے، جبکہ بعض ادوار میں شاید محض چند افراد ہی اُس پر قائم رہے۔ کچھ دہائیوں میں ممکن ہے کہ ہمارے پاس ایسے لوگوں کا کوئی واضح تاریخی ریکارڈ موجود نہ ہو، جو تجربے اور تعلیم دونوں میں رسولوں کے بالکل مطابق ہوں۔ اِس کے باوجود ایمان کے طور پر (خواہ تاریخ میں کچھ خلا موجود ہوں) ہم یہ اقرار کر سکتے ہیں کہ خدا کے پاس ایسے لوگ ضرور تھے، جو پانی اور روح سے پیدا ہوئے تھے۔ یعنی وہ ایماندار، جنہوں نے بائبلی نجات کا تجربہ کیا۔

3۔ دَوری نمونہ:

کلیسائی تاریخ میں واقعات کے ایک واضح رجحان کو پہچانا جا سکتا ہے، جسے ہم ایک دائرے کی صورت میں بیان کر سکتے ہیں۔ کلیسیا کا آغاز زبردست تبشیری ترقی کے ساتھ ہوا، جیسا کہ کتابِ اعمال میں درج طاقت اور جوش کے غیر معمولی ظہور سے ظاہر ہوتا ہے۔ اِس کے بعد آہستہ آہستہ باطل عقائد کی طرف انحراف شروع ہوا، اور جیسے جیسے یہ انحراف شدت اختیار کرتا گیا، عمومی طور پر ظاہری کلیسیا ارتداد کا شکار ہو گئی اور اُس میں خدا کے ساتھ حقیقی تجربہ بہت کم یا بالکل ناپید ہو گیا۔ تاہم یہ ارتداد تاریخی اعتبار سے دائمی ثابت نہیں ہوا۔ صدیوں کے دوران (خصوصاً قرونِ وسطیٰ کے بعد) ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف عقائد، ایمانی تصورات اور روحانی تجربات بتدریج بحال ہوتے گئے، اور کلیسیا دوبارہ اصل رسولی نمونے کے قریب تر آتی چلی گئی۔

یہ کہنا مکمل طور پر درست نہیں کہ "کلیسیا" بحال کی گئی، کیونکہ حقیقی کلیسیا، جیسا کہ رسولی تجربے سے متعین ہوتی ہے، اپنی حقیقت میں ہمیشہ وہی رہی ہے۔ رسولی پیغام ہمیشہ ایک ہی رہا، اور خدا کی حقیقی کلیسیا کی تعریف بھی ہمیشہ ایک ہی رہی ہے۔ اِس معنی میں کلیسیا کو کبھی بحالی کی ضرورت نہیں پڑی۔ اگر کسی صدی میں ایسے لوگ موجود تھے، جو روح سے معمور تھے، تو اُنہیں اِس تجربے کی بحالی کی حاجت نہ تھی۔ جب ہم بحالی کی بات کرتے ہیں تو اِس سے ہماری مراد بعض عقائد کی نئی تفہیم اور خدا کے بعض اعمال کی وسیع پیمانے پر قبولیت ہوتی ہے۔ شاید یہ کہنا زیادہ مناسب ہو کہ کلیسیا کو تازگی اور نئی زندگی ملی، یعنی وہ دوبارہ صحت اور قوت کی طرف لوٹی۔

یومِ پنتکست کے بعد سے کلیسیا ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن ظاہری یا دعویٰ دار کلیسیا ہمیشہ خدا کے کلام کی تعلیمات پر قائم نہیں رہی۔ بعض اوقات اعترافی کلیسیا کا ڈھانچہ اکثریت یا مرکزی دھارا، غلطی، بدعت یا حتیٰ کہ ارتداد میں بھی مبتلا ہو گیا۔ عقائد کے زوال اور بحالی کا یہی عمل وہ دَورانی نمونہ ہے، جو ہم کلیسائی تاریخ میں پہچان سکتے ہیں۔ ہم کئی ایسے عقائد کی نشاندہی کر سکتے ہیں، جنہوں نے اِسی طرز کا سفر طے کیا۔ رسولی کلیسیا نے اُنہیں جوش اور قوت کے ساتھ سکھایا۔ وقت گزرنے کے ساتھ وہ نظر انداز ہوئے۔ ناپسندیدہ ٹھہرے یا اُن کی تردید کی گئی۔ پھر رفتہ رفتہ زیادہ سے زیادہ لوگ دوبارہ اُنہی عقائد کی طرف لوٹتے گئے۔

عمومی طور پر تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مسیحی دنیا میں ہمیں ایک بڑے انحراف، یعنی ارتداد میں داخل ہونے کا عمل نظر آتا ہے، اور پھر کم از کم بعض دعویٰ دار مسیحیوں کے درمیان زیادہ بائبلی عقائد کی طرف بتدریج واپسی دکھائی دیتی ہے۔ بیسویں صدی میں رسولی عقیدے اور رسولی تجربے کی ایک عظیم بیداری رونما ہوئی، جس کے نتیجے میں بڑی تعداد میں لوگوں نے "کامل انجیل" کے پیغام کو قبول کیا، یعنی یسوع کے نام سے بپتسمہ اور روح القدس کے بپتسمے کو۔ کلامِ مقدّس میں اِس دَورانی نمونے (یعنی انحراف اور بتدریج بحالی) کی ممکنہ نشانیاں بھی ملتی ہیں۔ یسعیاہ 28:10-12 میں سچائی کے "لکیر پر لکیر، اور حکم پر حکم" تعمیر ہونے کا ذکر ہے۔ یوایل 2:23-28 میں مختلف آفات کو بیان کیا گیا ہے، جو خدا کی قوم اور اُس کے کام کو تباہ کرتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ وعدہ بھی دیا گیا ہے کہ خدا رفتہ رفتہ ہر اُس چیز کو بحال کرے گا، جو اِن آفات نے کھالی تھی۔

مکاشفہ کے ابواب 2 اور 3 بھی اِسی طرح اشارہ کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ بات تسلیم کرنا ضروری ہے کہ یہ ابواب پہلی صدی کی سات حقیقی کلیسیاؤں کے بارے میں ہیں، جن میں وہی مسائل موجود تھے، جن کا ذکر اِن خطوط میں کیا گیا ہے۔ لیکن یہ بھی واضح ہے کہ خدا نے اِن خطوط کو کلامِ مقدّس کا حصہ اِس لیے بنایا کہ یہ کلیسیائیں اُن عمومی مسائل کی نمائندگی کرتی ہیں، جو کلیسائی تاریخ کے مختلف ادوار میں سامنے آ سکتے ہیں۔ آج بھی ہم اِن سات کلیسیاؤں کی مثالوں، مسائل اور ہدایات سے رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ بعض مفسرین اِن سات کلیسیاؤں کو کسی نہ کسی طور پر کلیسیائی تاریخ کے مجموعی رجحان کی علامت سمجھتے ہیں۔ اُن کے مطابق ابتدا میں جوش وخروش اور روحانی حرارت کا ایک زبردست دَور تھا (افسس اور سمرنہ)، پھر کچھ حد تک انحراف اور مصالحت پسندی آئی (افسس اور پرگمُن)، اِس کے بعد باطل عقائد کا مزید غلبہ ہوا (تھواتیرہ)، پھر وسیع پیمانے پر ارتداد سامنے آیا (سردیس)، اور آخرکار خداوند کی آمد سے قبل ایک بڑی بحالی کے ساتھ ساتھ ارتداد کا تسلسل بھی جاری رہا (فلدلفیہ اور لودکیہ)۔

جب ہم اِن تین بڑے موضوعات کو یکجا کرتے ہیں، جن پر ہم نے گفتگو کی ہے، تو ہم اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ نئے عہد نامے میں بیان کردہ نجات کا تجربہ زمین پر ہمیشہ کسی نہ کسی صورت میں موجود رہا ہے۔ اگرچہ ہم تاریخی شخصیات یا پادریوں اور راہنماؤں کی ایک مسلسل، غیر منقطع زنجیر کی صورت میں سخت معنوں میں رسولی جانشینی تلاش نہیں کر سکتے (اِس لیے ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ کوئی خاص تنظیم تاریخی ربط کے اعتبار سے عین وہی نئے عہد نامے کی کلیسیا ہے)، تاہم ہم عقائد کی جانشینی کے حق میں ایک جزوی استدلال ضرور پیش کر سکتے ہیں۔ یعنی کلیسیائی تاریخ میں ہمیں مختلف ایسے گروہ ملتے ہیں، جنہوں نے نجات کے اُس بنیادی نئے عہد نامے کے تجربے کو حاصل کیا، جیسا کہ کتابِ اعمال میں بیان ہوا ہے۔ جب کسی گروہ کا بنیادی عقیدہ وہی ہو، جو نئے عہد نامے میں پایا جاتا ہے، تو ہم اُسے رسولی کلیسیا یا نئے عہد نامے کی کلیسیا کہہ سکتے ہیں۔ اِس مفہوم میں ہم تاریخ کے دوران کسی حد تک عقائدی تسلسل کی بات کر سکتے ہیں۔ اگرچہ ہم ہر خلا کو پُر نہیں کر سکتے، تاہم مختلف زمانوں اور مقامات پر بکھرے ہوئے اِتنے گروہ ضرور مل جاتے ہیں کہ ہمیں یہ اعتماد حاصل ہو جاتا ہے کہ نئے عہد نامے کی کلیسیا کے قیام کے بعد سے خدا کے پاس ہمیشہ ایک قوم موجود رہی ہے۔ اِسی معنی میں کلیسیا ایک مسلسل حقیقت ہے۔

کلیسیائی تاریخ کی تشکیلِ نو میں مشکلات:

کلیسائی تاریخ کو از سرِ نو مرتب کرنے کی کوشش میں ہمیں متعدد مشکلات کا سامنا ہوتا ہے۔ ہم ہر معاملے میں پورے یقین کے ساتھ یہ نہیں جان سکتے کہ قدیم زمانے کے لوگ کن کن نکات پر کیا عقیدہ رکھتے تھے۔ اِس کی کئی وجوہات ہیں۔ سب سے پہلی وجہ تعصب ہے، جو مصنفین اور مؤرخین دونوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ ہر عقائدی مصنف اور کلیسیائی مؤرخ اپنے کچھ پیش فرض تصورات رکھتا ہے، جو اُس کی معروضیت پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ ابتدائی مصنفین بھی اِس سے مستثنیٰ نہیں تھے۔ یہ فطری بات تھی کہ وہ معاملات کو اپنے حق میں پیش کرنے کا رجحان رکھتے ہوں، کبھی جان بوجھ کر اور کبھی لاشعوری طور پر۔ جب وہ کسی ایسے شخص کے عقائد بیان کرتے تھے، جس سے وہ اختلاف رکھتے تھے، تو اکثر اُنہیں احمقانہ یا غیر منطقی بنا کر پیش کرتے تھے، کیونکہ اُن کے نزدیک وہ واقعی ایسے ہی تھے۔ بعض اوقات وہ اپنے مخالفین کی بات کو صحیح طور پر سمجھ ہی نہیں پاتے تھے۔

ایک معروف حقیقت یہ بھی ہے کہ تاریخ عموماً فاتحین لکھتے ہیں۔ جب تاریخ میں ٹکراؤ یا کشمکش ہوتی ہے تو اکثر وہی لوگ واقعات کا ریکارڈ چھوڑ جاتے ہیں، جو غالب آ جاتے ہیں۔ اقلیت کے خیالات اکثر صرف اُن کے مخالفین کی تحریروں میں محفوظ رہ جاتے ہیں۔ اِس مشکل کو سمجھنے کے لیے ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ اگر ہمیں پینتی کاسٹل تحریک کو صرف اُس کے ناقدین اور شکوک رکھنے والوں کی تحریروں کے ذریعے ہی جانچنا پڑے، تو کیا ہو گا۔ اگر کسی کے پاس صرف ایسے مخالفین کے ریکارڈز ہوں، جو اُن تعلیمات کو (دانستہ یا نادانستہ) ملامت، بہتان اور تحریف کا نشانہ بناتے رہے ہوں، تو وہ وحدانیت (Oneness) کے عقیدے کی درست تعریف کس حد تک کر پائے گا، یا روح القدس کے بپتسمے کے تجربے کی صحیح وضاحت کیسے کر سکے گا؟

یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ آج کے کلیسائی مؤرخین میں بھی عقائدی تعصب پایا جاتا ہے۔ ہم صرف کلیسیائی مؤرخین کی کتابیں پڑھ کر کلیسائی تاریخ کا درست اندازہ نہیں لگا سکتے۔ ہمیں اصل اور بنیادی ماخذات (primary sources) کی طرف رجوع کرنا ہو گا اور اُنہیں اپنے زاویۂ نظر سے پرکھنا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ کوئی دوسرا مؤرخ یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمارا بھی ایک تعصب ہے، لیکن کم از کم ہم یہ کوشش کرتے ہیں کہ اپنے عقائدی مؤقف کا "تعصب" بائبل سے ثابت کریں۔ ہم اُن مؤرخین کی تحریروں پر مکمل انحصار نہیں کر سکتے، جو کسی مختلف عقائدی پس منظر کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اِس کے بجائے ہمیں حتی الامکان اصل تاریخی

دستاویزات کو خود پڑھنا چاہیے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ مصنفین نے اپنے بارے میں کیا کہا ہے۔ اُن تحریروں کو اپنے نقطۂ نظر سے جانچنے کے نتیجے میں ممکن ہے کہ ایسی معلومات، شواہد یا امکانات سامنے آئیں، جو دوسرے کلیسیائی مؤرخین کی نظر سے اوجھل رہ گئے ہوں۔

ایک اَور اہم نکتہ یہ ہے کہ کسی خاص دَور کے مصنفین ہمیشہ اُس زمانے کے اکثریتی ایمانداروں کی نمائندگی نہیں کرتے۔ کسی دَور کی جو تحریریں ہم تک پہنچی ہیں، ضروری نہیں کہ وہ اُس زمانے کے سب سے بااثر راہنماؤں یا اساتذہ ہی کی ہوں۔ مغرب میں پندرہویں صدی میں طباعت کی ایجاد سے پہلے تمام دستاویزات ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں۔ اگر بعد کے کاتبین کسی تحریر کو غیر اہم یا بدعتی سمجھتے تھے تو وہ اُسے بار بار نقل کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ بعض اوقات جن تحریروں کو بعد میں بدعتی قرار دیا گیا، اُنہیں سنسرشپ کے تحت تلف بھی کر دیا گیا۔ عمومی طور پر قدیم ادوار سے وہی دستاویزات محفوظ رہیں، جو اُن لوگوں کے عقائد کے مطابق تھیں، جنہیں اُنہیں محفوظ رکھنے یا ضائع کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ ابتدائی زمانوں کی تحریروں کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ آج موجود ہے، اور یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ باقی ماندہ حصہ کس حد تک نمائندہ ہے۔ اگر کوئی مصنف کسی معروف بشپ، پادری یا کلیسیائی راہنما کے طور پر جانا جاتا تھا تو یہ سمجھنے کی کچھ بنیاد ملتی ہے کہ وہ کلیسیا میں ایک نمایاں نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتا تھا۔ لیکن اگر کوئی مصنف غیر معروف تھا یا کلیسیا میں کسی اہم منصب پر فائز نہیں تھا، تو یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے زمانے کی کلیسیا کا حقیقی نمائندہ نہ ہو۔ ممکن ہے کہ بعد کی نسلوں میں اُسے وہ مقبولیت حاصل ہو گئی، ہو جس کے باعث اُس کی تحریریں محفوظ رہیں، جو اُسے اپنی زندگی میں حاصل نہ ہو سکی ہو۔

یہ پہلو بھی مدِ نظر رہنا چاہیے کہ جو لوگ لکھنے کی طرف مائل ہوتے ہیں، وہ ہمیشہ عام لوگوں کی دینداری اور آرا کی صحیح عکاسی نہیں کرتے۔ خصوصاً قدیم زمانے میں وہ افراد، جو علمی رسائل لکھنے کے لیے وقت اور تعلیم رکھتے تھے، اکثر عام ایماندار سے مختلف زاویۂ نظر رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ آج کے دَور میں بھی بڑے ماہرینِ الٰہیات کی تحریریں عموماً اپنے اپنے فرقوں کے عام ارکان کے خیالات سے کہیں زیادہ آزاد خیال یا مختلف ہوتی ہیں۔ قدیم مخطوطات میں الحاقات (درج شدہ اضافوں) کا قوی امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ جو کاتب ہاتھ سے مخطوطات نقل کرتے تھے وہ اکثر بیانات میں تبدیلی کر دیتے تھے۔ کبھی غلطی سے، کبھی غلط فہمی کے باعث، اور کبھی دانستہ طور پر۔ وہ بسا اوقات وضاحتیں، "تصحیحات"، یا محض اپنے ذاتی خیالات شامل

کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تھے۔ ایک ہی تصنیف کے مختلف مخطوطات کا تقابلی مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اِس طرح کے اضافے غیر معمولی نہیں، بلکہ خاصے عام تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ کوئی کاتب کسی الٰہیاتی تنازع میں ملوث ہو کر کسی قدیم اور وسیع طور پر معزز راہنما کی کتاب میں چند سطریں اپنے مؤقف کی تائید میں شامل کر دیتا تھا۔ ایسے باوقار اور مقتدر نام کو کسی اختلاف کے حل کے لیے استعمال کرنے کا فتنہ شدید ہوتا تھا۔ اِس کے برعکس اگر کسی کاتب کو ایسے ہی کسی مصنف کی تحریر میں کوئی مشتبہ فقرہ ملتا تو وہ اُسے حذف کرنا یا ترمیم کرنا ضروری سمجھتا، تاکہ اُن الفاظ کو نکال دیا جائے، جو اُس کے نزدیک قابلِ اعتراض یا ممکنہ طور پر نقصان دہ ہوں۔ اِس کے نتیجے میں ہمیں ہمیشہ اِس بات کا پورا یقین نہیں ہوتا کہ ہمارے پاس کسی مصنف کے اصل الفاظ یا حقیقی خیالات ہی موجود ہیں۔ بعض اوقات ہمیں محض اندازہ یا قیاس ہی کرنا پڑتا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، باطل عقائد ابتدائی زمانوں ہی میں موجود تھے۔ حتیٰ کہ اگر ہمیں پہلی صدی کی کوئی غیر بائبلی دستاویز مل بھی جائے، تو اُس کی قدامت بذاتِ خود اِس بات کی ضمانت نہیں کہ وہ واقعی رسولی ہے یا درست عقیدہ سکھاتی ہے، کیونکہ نیا عہدنامہ خود گواہی دیتا ہے کہ پہلی صدی میں بھی جھوٹے معلّم موجود تھے۔ مزید یہ کہ دوسری صدی کی دستاویزات نئے عہدنامے کی کلیسیا کے قیام کے تقریباً ایک صدی بعد تحریر ہوئیں، اور عقائدی تاریخ میں سو برس ایک طویل عرصہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بیسویں صدی میں عقائدی تبدیلیوں، جدتوں اور تحریکوں کی ایک وسیع لہر اُبھری، حتیٰ کہ جدید پینتی کاسٹل تحریک مکمل طور پر اِسی صدی میں وجود میں آئی۔

تمام الٰہیاتی مکاتبِ فکر کے لوگ ابتدائی غیر بائبلی تحریروں کے بعض نکات سے اختلاف کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر انجیلی پروٹسٹنٹ علماء عموماً اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ابتدائی غیر بائبلی مصنفین نے ایمان کے ذریعے راست بازی (Justification by Faith) کے عقیدے کو واضح طور پر بیان نہیں کیا، بلکہ قانونیّت (Legalism) کی طرف مائل ہو گئے۔ ابتدائی ادوار کی اصطلاحات اکثر غیر واضح تھیں، خصوصاً بعد کے زمانوں میں اُبھرنے والے تنازعات کی روشنی میں۔ مثال کے طور پر قرونِ وسطیٰ اور اصلاحِ کلیسیا کے دوران عشائے ربّانی کے بارے میں شدید اختلافات پیدا ہوئے۔ بنیادی سوال یہ تھا کہ آیا روٹی اور انگور کا رس محض علامتی ہیں یا مسیح کا بدن اور خون حقیقی طور پر موجود ہوتے ہیں۔ اِن مباحث میں دونوں فریق ابتدائی صدیوں کے مصنفین کا حوالہ دیتے تھے۔ مثلاً حقیقی موجودگی (Real Presence) کے قائل کسی مصنف کی

وہ عبارت پیش کرتے تھے، جس میں عشائے ربّانی کو مسیح کے بدن میں شرکت قرار دیا گیا تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مصنف کی مراد مجازی تھی یا حقیقی؟ اِس کا قطعی تعین مشکل ہے، کیونکہ وہ اِس تنازع کے وجود میں آنے سے پہلے لکھ رہا تھا۔

ابتدائی مصنفین نے بعد میں پیدا ہونے والے تنازعات کا اندازہ نہیں کیا تھا، اِس لیے اُنہوں نے بعض ممکنہ غلط تشریحات سے بچنے کے لیے پیشگی احتیاط نہیں برتی۔ ہم اُن سے ایسی اصطلاحی دِقّت اور وضاحت کا مطالبہ نہیں کر سکتے، جو اُن کے زمانے کے لیے اجنبی تھی، اور نہ ہی ہم اُنہیں اُن عقائدی مسائل پر گفتگو کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں، جو اُن کے بعد کے ادوار میں پیدا ہوئے۔ بعض صورتوں میں اِتنے شواہد مل جاتے ہیں کہ ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اگر وہ کسی خاص تنازع کے دور میں زندہ ہوتے تو غالباً کون سا مؤقف اختیار کرتے۔ لیکن بہت سے معاملات میں اُنہوں نے نہ تو بعض فیصلہ کن اصطلاحات استعمال کیں، یا اگر کیں بھی، تو وہ بعد کے زمانوں کے مخصوص مفہوم یا دِقّت کے ساتھ نہیں تھیں۔ کسی خاص عقیدے کی تائید میں بعض مصنفین کو پیش کرنا تاریخی عدمِ مناسبت (anachronism) کا شکار ہو سکتا ہے، اگرچہ اُنہوں نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہوں، جنہوں نے بعد کے زمانے میں خاص الٰہیاتی معنی اختیار کر لیے۔ قدیم مصنفین کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں یہ طے کرنا ہوتا ہے کہ اُن کے الفاظ اُن کی تحریروں اور اُن کے زمانے کے سیاق و سباق میں کیا معنی رکھتے تھے۔

کلیسائی تاریخ کے ماخذات نہ تو حتمی سند ہیں اور نہ ہی معصوم عن الخطا۔ یہ امتیاز صرف کلامِ مقدّس کو حاصل ہے۔ نجات، مسیحی طرزِ زندگی اور مسیحی عقیدے کے بارے میں ہماری ہدایت کا واحد سرچشمہ بائبل ہی ہونی چاہیے۔ ہماری واحد اور حتمی اتھارٹی بائبل، یعنی خدا کا کلام ہے۔ خدا نے اِسے تعلیم، ملامت، اصلاح اور راست بازی کی تربیت کے لیے الہام فرمایا اور محفوظ رکھا ہے (2-تیمتھیس 16:3)۔ اگر کوئی قدیم اور معتبر ماخذ کسی ایسے عقیدے کی تعلیم دیتا ہوا معلوم ہو، جو کلامِ مقدّس کے خلاف ہو، تو ہمیں لازماً کلامِ مقدّس ہی کے پیغام کو اختیار کرنا چاہیے۔

دوسرا باب

ابتدائی رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین

(90ء تا 140ء)

ہم اپنے مطالعے کا آغاز پہلی صدی عیسوی کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے کرتے ہیں۔ زیادہ تر رسول پہلی صدی کے اختتام سے کافی پہلے وفات پا چکے تھے۔ یوحنا آخری رسول تھا، جس کی وفات نوّے کی دہائی کے اواخر میں ہوئی۔ چنانچہ جن ابتدائی مصنّفین کا ہم ذکر کریں گے، وہ بائبلی دَور کے بعد اور رسولی عہد کے بعد کے ہیں۔ یہ لوگ رسولوں کے بعد راہنماؤں کی دوسری نسل نہیں تھے، کیونکہ ایسی شخصیات ہمیں خود نئے عہدنامے میں رسولوں کے کم عمر رفقاء اور ہم کاروں کے طور پر ملتی ہیں۔ غالباً اِنہی افراد نے 60ء سے 80ء کے عشرے کے دوران قیادت اور نمایاں حیثیت سنبھالی۔ مثال کے طور پر مُقدّس پولُس ساٹھ کی دہائی میں شہید ہوا، اور اُس کے بعد تیمُتھیُس اور طِطُس جیسے لوگ اُس کے جانشین بنے۔ اِن افراد نے نئے عہدنامے میں شامل تحریروں (مثلاً مرقس کی انجیل اور ممکنہ طور پر عبرانیوں کے نام خط) کے سوا کوئی الگ تحریری ریکارڈ نہیں چھوڑا۔ چنانچہ جب ہم نئے عہدنامے اور رسولوں کے زمانے کے بعد کی تاریخ کی طرف بڑھتے ہیں، تو دراصل ہم پادریوں اور کلیسیائی راہنماؤں کی تیسری یا اُس کے بعد کی نسل سے واسطہ رکھتے ہیں۔ اِس مرحلے پر ہم رسولوں سے کم از کم ایک نسل کے فاصلے پر پہنچ چکے ہوتے ہیں۔

یقیناً زمانی تداخل بھی پایا جاتا ہے۔ جن لوگوں کا ہم ذکر کریں گے، اُن میں سے بعض نے رسولوں کو جانا تھا یا اُن کی منادی سُنی تھی۔ لیکن یوحنا کے ممکنہ جانشینوں کے علاوہ یہ مصنّفین عام طور پر مختلف رسولوں کے براہِ راست جانشین نہیں تھے۔ نئے عہدنامے کی تکمیل اور آخری رسول کی وفات کے بعد کے اِس دور کے راہنما اور مصنّفین کو عموماً "رسولی آباء" (Apostolic Fathers) کہا جاتا ہے۔ تاہم یہ اصطلاح درست نہیں۔ "رسولی" کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ وہ رسولوں کے پیروکار تھے، اور "آبا" سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ بانی راہنما تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ زیادہ تر صورتوں میں وہ رسولوں کے ساتھ براہِ راست وابستہ نہیں تھے۔ مزید یہ کہ کلیسیا کی بنیاد ہمیں یسوع مسیح اور نئے عہدنامے کے رسولوں اور نبیوں میں دیکھنی چاہیے، نہ

کہ اُن افراد میں (افسیوں 2:20)۔ اِس لیے اُنہیں رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین یا رسولی عہد کے بعد کے راہنما کہنا زیادہ مناسب ہے۔ جس زمانے میں اِن افراد نے تحریر کیا اُسے ہم رسولی عہد کے بعد کا دَور کہتے ہیں۔ یہ دَور تقریباً 90ء سے 140ء تک محیط ہے، اگرچہ بعض تحریریں ممکنہ طور پر 150ء تک کی بھی ہو سکتی ہیں۔

اُس دَور کی تحریریں

اُس زمانے کے بارے میں ہمارے پاس معلومات محدود ہیں۔ پانچ ایسے مصنّفین کی تحریریں محفوظ ہیں، جن کی ہم شناخت کر سکتے ہیں، تاہم اُن میں سے صرف پہلے چار خاص اہمیت رکھتے ہیں، مثلاً؛

1۔ روم کا کلیمنٹ:

نوّے کی دہائی میں روم کا بشپ۔ اُس نے کرنتھس کی کلیسیا کے نام ایک خط تحریر کیا۔

2۔ پولی کارپ:

سمرنہ کا بشپ۔ اُس کا فلپیوں کے نام ایک مختصر خط تقریباً 100ء کا ہے۔ وہ 86 برس کی عمر میں آگ میں جلا کر شہید کیا گیا۔ پولی کارپ کی شہادت کے نام سے مشہور تحریر بعد کے زمانے، تقریباً 155ء میں لکھی گئی، اور اپنی موجودہ صورت میں خیالی جزئیات اور عقائدی غلطیوں پر مشتمل ہے۔

3۔ اِگنیشئیس:

انطاکیہ کا بشپ، جس کی تحریریں تقریباً 110ء کی ہیں۔ اُس کے سات مستند خطوط ہمارے پاس موجود ہیں۔ وہ شیروں کے آگے ڈال کر شہید کیا گیا۔

4۔ ہرماس:

جس نے دی شیفرڈ (The Shepherd) نامی کتاب تقریباً 140ء تا 145ء میں لکھی، جو اپنے زمانے میں خاصی مقبول تھی۔ اُس کے بارے میں ہمیں مزید کچھ معلوم نہیں، البتہ روایت کے مطابق وہ روم سے تھا۔ غالباً ہرماس کلیسیا میں کسی باضابطہ منصب پر فائز نہیں تھا۔

5۔ پاپیاس:

تقریباً 125ء میں ہیراپلس کا بشپ۔ اُس کی تحریروں کے صرف چند ٹکڑے بعد کے مصنّفین کی تحریروں میں محفوظ رہ گئے ہیں۔

اِن قابلِ شناخت مصنّفین کے علاوہ اُس دَور کی کئی ایسی تصانیف بھی ہیں، جن کے مصنّفین نامعلوم ہیں یا جنہوں نے فرضی نام (pseudonym) سے لکھا، مثلاً:

1۔ مشہور برنباس کا خط (تقریباً 100ء تا 120ء)۔ مؤرخین اِس بات پر متفق ہیں کہ اِس خط کا مصنّف پولُس کا ساتھی برنباس نہیں تھا، بلکہ اُس سے کہیں بعد کا کوئی شخص تھا۔ اِس لیے اِسے زیادہ درست طور پر فرضی برنباس کا خط (Epistle of Pseudo-Barnabas) کہا جاتا ہے۔

2۔ پطرس کی منادی (Preaching of Peter) ایک گمنام تصنیف (تقریباً 110ء تا 130ء)۔ مؤرخین کا اتفاق ہے کہ یہ پطرس کی تحریر نہیں، بلکہ اُس کے بارے میں لکھی گئی ایک کہانی ہے، جو اِس طرح بیان کی گئی ہے کہ گویا وہ خود پطرس کی زبانی ہو۔ یہ نہ مستند ہے اور نہ ہی تاریخی طور پر درست۔

3۔ بارہ رسولوں کی تعلیم، جسے یونانی میں دیداخے (Didache) کہا جاتا ہے۔ اِس کا صرف ایک نسخہ محفوظ ہے، جو 1056ء کا ہے۔ علما اِس بات پر متفق ہیں کہ یہ بارہ رسولوں کی تحریر نہیں، اگرچہ یہ اُن کی تعلیمات کی عکاسی کا دعویٰ کرتی ہے۔ یہ پہلی صدی کی دستاویز نہیں، جیسا کہ اکثر سمجھا جاتا ہے۔ داخلی اور خارجی شواہد ظاہر کرتے ہیں کہ یہ کم از کم 120ء کے بعد کی ہے، اور ممکن ہے اُس سے بھی کافی بعد کی ہو۔ اِس میں ایسے عقائدی مسائل پائے جاتے ہیں، جو کلیسیا کی اصل تعلیمات کی نمائندگی نہیں کرتے۔[1]

---

[1] M. B. Riddle in Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, eds., The Ante-Nicene Fathers (ANF) (1885; reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1981) 7:375. جب تک اشارہ نہ ہو، اینٹی نائسین

4۔ کلیمنٹ کا دوسرا خط: کلیمنٹ کا دوسرا خط دراصل ایک خطبہ (sermon) ہے، جس کا مصنّف نامعلوم ہے۔ روایتی طور پر اِسے روم کے کلیمنٹ کی طرف منسوب کیا جاتا رہا، لیکن جدید محققین اِس بات پر متفق ہیں کہ یہ اُس کی تصنیف نہیں۔ مختلف مؤرخین اِس کی تاریخ 100ء تا 150ء کے درمیان بتاتے ہیں۔

اُس دَور کی تعلیمات

یہ تحریریں ہمیں اِس بات کا بنیادی ماخذ فراہم کرتی ہیں کہ رسولی عہد کے بعد والے زمانے میں مسیحیوں کے عقائد اور تعلیمات کیا تھیں۔ اگرچہ یہ تحریریں آپس میں ہر نکتے پر مکمل طور پر ہم آہنگ نہیں، پھر بھی ہم اِن سے بعض عمومی مشاہدات اور مشترکہ موضوعات اخذ کر سکتے ہیں، خصوصاً اُن مصنّفین کی تحریروں میں، جو کلیسیا کے معروف راہنما تھے۔ عمومی طور پر یہ تحریریں قیاسی یا فلسفیانہ نوعیت کی نہیں، بلکہ کتابِ مقدّس کی زبان کے بہت قریب رہتی ہیں۔ ہمیں اِن میں منظم علمِ الٰہیات (systematic theology) پر مبنی رسائل نہیں ملتے، جن میں کوئی مصنّف کسی خاص عقیدے پر تفصیل سے بحث کرے اور متعلقہ بائبلی حوالہ جات سے منطقی نتائج اخذ کرے۔ اِس کے برعکس اِن میں سے زیادہ تر دستاویزات محض خطوط یا مختصر تحریریں ہیں، اور اِن کا مقصد باقاعدہ عقیدتی مقالے پیش کرنا نہیں تھا۔

جدید رسولی پینتی کاسٹل (Apostolic Pentecostal) نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اِن خطوط میں بہت کم ایسا مواد ہے، جو قابلِ اعتراض یا حتیٰ کہ قابلِ سوال ہو۔ جن بیانات پر رسولی نقطۂ نظر رکھنے والے افراد اعتراض یا اختلاف کرتے ہیں، وہ زیادہ تر اُن تحریروں میں پائے جاتے ہیں، جو یا تو گمنام ہیں یا فرضی ناموں سے منسوب کی گئی ہیں۔ آیئے مختصراً دیکھتے ہیں کہ اُن مصنّفین نے اہم عقائدی موضوعات پر کیا کہا ہے۔

کی David K. Bernard تحریروں کے تمام اقتباسات اِسی دس جلدوں کے مجموعے سے لیے گئے ہیں۔ مزید بحث اور حوالہ جات کے لیے دیکھیے:

"کتاب Oneness and Trinity, A.D. 100 300"، جس کا حوالہ کتابیات میں دیا گیا ہے۔

توحید پرستی(Monotheism):

یہ تحریریں واحد خدا کے عقیدے پر زور دیتی ہیں، بالکل اُسی طرح، جیسے عہدِ قدیم اِس کا اعلان کرتا ہے اور عہدِ جدید اِس کی تائید کرتا ہے۔ اِن میں کہیں بھی "تثلیث" (Trinity) یا "تین اقانیم" (three persons) کا ذکر نہیں ملتا، اور نہ ہی کوئی اَور اصطلاح یا تصور سامنے آتا ہے، جو واضح طور پر تثلیثی ہو۔ اِس کے برعکس ہر جگہ ایک ہی خدا اور تمام کائنات کے ایک ہی رب کی تعلیم ملتی ہے۔[2]

فرضی برنباس اور ہرماس نے چند ایسے بیانات دیئے ہیں، جن سے کسی "ازلی بیٹے" (preexistent Son) کا تصور اخذ کیا جا سکتا ہے، لیکن اُن کی ایسی تعبیر بھی ممکن ہے، جو وحدانیت (Oneness) کے عقیدے کے مطابق ہو۔ اگر اُن کا مقصد واقعی کسی شخصی امتیاز کو بیان کرنا تھا، تب بھی اُن کا نظریہ تثلیثی نہیں، بلکہ دو اقانیم (binitarian) پر مبنی ہوتا، جس میں دوسری ہستی کو پہلی کے تابع قرار دیا جاتا۔[3]

یسوع مسیح کی الوہیت:

یہ تحریریں مسیح کی حقیقی الوہیت پر غیر معمولی زور دیتی ہیں۔ اِن میں یسوع مسیح کو ایسے القابات سے پکارا گیا ہے، جیسا کہ "خدا کی جلالت کا عصا"، "خداوند ہمارا خدا"، "ہمارا خدا، یسوع مسیح"، "ناقابلِ انفصال روح"، "خدا، یعنی یسوع مسیح"، "مسیح ہمارا خدا"، "ہمارا خداوند اور خدا"، "باپ"، اور "خدا کا بیٹا"۔[4] اگنیشیُس خصوصیت کے ساتھ یسوع مسیح کو "ہمارا خدا" کہنے کا عادی تھا، اور پولی کارپ نے اُس کے

---

[2] See, for example, Clement of Rome, First Epistle to the Corinthians, 19, 20, 30, 59, 60; Ignatius, Magnesians 8; Her mas, Shepherd, Commandment 1; II Clement, 20. For full discussion, see Bernard, Oneness and Trinity, 29-59.

[3] See Hermas, Shepherd, Similitude 9:12; ibid., Vision 2:4; Pseudo-Barnabas, Epistle, 5-6. For discussion, see Bernard, Oneness and Trinity, 40-41, 56-57.

[4] Clement of Rome, First Epistle to the Corinthians, 16; Ignatius, Ephesians 7, 17; Ignatius, Magnesians 15; Ignatius, Smyrnaeans 1, 15; Polycarp, Philippians, 6, 12; II Clement 1. For full discussion, see Bernard, Oneness and Trinity, 29-59.

خطوط کی پُرزور تائید کی۔ پولی کارپ کے نام خط (باب 3) میں اگنیشیُس لکھتا ہے: "اُس کی تلاش کرو، جو زمانے سے ماورا، ازلی اور غیر مرئی ہے، مگر ہماری خاطر مرئی بن گیا۔ جو ناقابلِ لمس اور ناقابلِ تکلیف تھا، مگر ہماری خاطر قابلِ تکلیف بنا، اور جس نے ہر طرح سے ہماری خاطر دکھ اٹھایا"۔

یہ تحریریں باپ اور بیٹے کے درمیان ایک بائبلی امتیاز قائم کرتی ہیں، اور بیٹے کو تجسّد (Incarnation) سے جوڑتی ہیں، یعنی خدا کے جسم میں ظاہر ہونے سے۔ تاہم روح القدس کے بارے میں وہ کسی شخصی امتیاز کو واضح نہیں کرتیں۔ بعض مقامات پر خدا کے مختلف اندازِ عمل کا ذکر ملتا ہے (بطورِ باپ، خداوند یسوع مسیح میں، اور بطورِ روح القدس)، بالکل اُسی طرح، جیسے خود نئے عہد نامے میں ہے (دیکھئے: 2-کرنتھیوں 13:14؛ افسیوں 4:4-6؛ 1-پطرس 2:1)۔ اِن مقامات کی توحیدی تشریح اور فہم، رسولی عہد کے بعد کی تحریروں میں پائے جانے والے اِسی نوع کے بیانات سے خوب مطابقت رکھتی ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ مصنّفین صراحتاً تثلیث کی مخالفت کر رہے تھے، کیونکہ (جیسا کہ آگے بیان ہو گا) تثلیث کا باقاعدہ عقیدہ ابھی تشکیل ہی نہیں پایا تھا۔ تاہم اُن کی اصطلاحات اور فکری زاویہ جدید توحیدی (Oneness) نقطۂ نظر سے بہت قریب ہیں۔ خدا کی وحدانیت، یسوع مسیح کی کامل الوہیت، اور یسوع مسیح کی حقیقی انسانیت پر اُن کا زور بنیادی طور پر وہی ہے، جو آج توحیدی تحریک میں پایا جاتا ہے، اور یہ بعد کے تثلیثی افکار اور تعبیرات سے نمایاں طور پر مختلف ہے۔

مسیح کی انسانیت اور اُس کا نجات بخش کام:

ابتدائی مصنّفین بلا کسی شک کے یسوع کو ایک حقیقی انسان مانتے تھے، جو ہمارے گناہوں کے لیے مرا اور پھر جی اُٹھا۔ اِسی کے ساتھ وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ خدا کی روح پوری شناخت (identity) کے ساتھ اُس میں سکونت رکھتی ہے، اِس طرح کہ وہ ہمارا خداوند، ہمارا خدا اور ہمارا نجات دہندہ ہے۔

ایمان، توبہ اور پانی کا بپتسمہ:

اُن مصنّفین نے ایمان اور توبہ پر زور دیا (یعنی گناہ کی پرانی زندگی سے پھرنا)، اور پانی کے بپتسمہ کو توبہ کا لازمی تکملہ قرار دیا۔ اُن کے نزدیک بپتسمہ گناہوں کو مٹانے کے لیے ضروری تھا۔ ہرماس نے لکھا: "ہم

پانی میں اُترے اور اپنے پچھلے گناہوں کی معافی پائی"، اور فرضی برنباس نے "اُس بپتسمہ" کا ذکر کیا، "جو گناہوں کی معافی تک لے جاتا ہے"۔[5] مزید بر آں بالکل کتابِ اعمال کی طرح، وہ یسوع مسیح کے نام میں بپتسمہ دیتے تھے۔[6] مثال کے طور پر ہرماس نے "خداوند کے نام میں" اور "خدا کے بیٹے کے نام میں" بپتسمہ لینے کا ذکر کیا۔ اُس نے یہ بھی کہا: "کوئی شخص خدا کی بادشاہی میں داخل نہ ہو گا، جب تک وہ اُس کا مقدّس نام حاصل نہ کرے"، اور یہ کہ "ہم پانی کے بپتسمہ میں خداوند کا نام حاصل کرتے ہیں"۔ کلیمنٹ، اگنیشیُس اور ہرماس تینوں نے خدا کے نام کی اہمیت، تقدّس اور قدرت پر غیر معمولی زور دیا، اور اُس نام کی شناخت یسوع کے ساتھ کی۔[7]

دیداخے میں بپتسمہ کے دو طریقوں کا ذکر ملتا ہے: (1) ایک "خداوند کے نام میں" اور دوسرا "باپ، بیٹے اور روح القدس کے نام میں"۔ تاہم قرائن بتاتے ہیں کہ دوسرا حوالہ بعد کے زمانے کی کسی دراندازی (interpolation) یا تبدیلی کا نتیجہ ہے۔[8] قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ 1056ء کے اُسی مخطوطے میں، جس نے دیداخے کو محفوظ رکھا، ایک اَور تثلیثی "اصلاح" بھی پائی جاتی ہے، یعنی دوسرے کلیمنٹ کے ایک بیان میں تبدیلی، جہاں مسیح کو روح کے طور پر شناخت کیا گیا تھا۔[9]

---

[5] Hermas, Shepherd, Commandment 4:3; Pseudo-Barn abas, Epistle, 11.

[6] Otto Heick, A History of Christian Thought (Philadel phia: Fortress Press, 1965) 1:53, 87; Kirsopp Lake, "Baptism (Early Christian)," Encyclopedia of Religion and Ethics 2:389; J. F. Bethune-Baker, Introduction to the Early History of Christian Doctrine (London: Methuen & Co., 1933), 25, 378. For further discussion, see Bernard, Oneness and Trini ty, 41-42, 121-28.

[7] Hermas, Shepherd, Vision 3:3-7; ibid., Similitude 8:6, 9:13-16, 28; Clement of Rome, First Epistle to the Corinthians, 58-64; Ignatius, Ephesians, 1, 3, 7, 20; Ignatius, Romans, salutation.

[8] J. V. Bartlett, "Baptism (New Testament)," Encyclopedia of Religion and Ethics 2:378; Bernard, Oneness and Trinity, 53-55.

[9] The only manuscript in which the Didache appears, copied by one Leo in 1056, also contains II Clement, in which an important passage has been changed to reflect trinitarian ism. The original text of II Clement 9 identifies Christ as "Spir it" before the Incarnation, while the 1056 edition instead says Christ was "Logos" before the Incarnation. See ANF 7:517, 519; 10:228, 253.

ایمان کے وسیلے سے راست بازی(Justification by Faith):

تاہم یہ تحریریں ایمان کے وسیلے سے راست بازی کے عقیدے کو واضح طور پر بیان نہیں کرتیں۔ کلیمنٹ نے یہ تعلیم دی کہ ہم یسوع کے خون اور اُس پر ایمان کے وسیلے سے نجات پاتے ہیں، نہ کہ اپنے اعمال سے۔ لیکن دیداخے، فرضی برنباس کا خط، ہرماس کی چرواہا، اور دوسرا کلیمنٹ اِس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مسیحی نیکی کے کاموں (مثلاً دعا، روزہ، خیرات، اور سخت اخلاقی زندگی) کے ذریعے معافی یا دیگر روحانی فضائل حاصل کر سکتے ہیں۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ یہ تمام تحریریں گمنام مصنّفین کی ہیں، اور پہلی تین میں دیگر مقامات پر بھی قابلِ سوال خیالات پائے جاتے ہیں۔

روح القدس کا ظہور:

اِن تحریروں میں "روح القدس کے بھرپور انڈیلے جانے" اور روح کے معجزانہ عطیات کا ذکر ملتا ہے۔ دیداخے اُس دَور کی کلیسیا میں موجود نبیوں کا ذکر کرتی ہے، جو "روح میں" کلام کرتے تھے۔[10] اِس سے واضح ہوتا ہے کہ بالکل کتابِ اعمال کی طرح لوگ روح القدس حاصل کر رہے تھے اور مختلف روحانی عطیات کو بروئے کار لا رہے تھے۔

پاکیزہ زندگی:

یہاں نیک اعمال، پاکیزہ زندگی گزارنے، اور دنیا کی بُری رسموں سے جدا رہنے پر زور ملتا ہے۔[11] ہرماس نے اعلان کیا کہ اگر کوئی مسیحی بڑا گناہ کر بیٹھے تو نجات پانے کے لیے اُسے توبہ کا دوسرا تجربہ حاصل کرنا ہو گا۔

---

[10] Clement of Rome, First Epistle to the Corinthians, 2; Ignatius, Epistle to the Smyrnaeans, superscription, 12; Ignatius, Epistle to Polycarp, 2; Didache 1:5, 11:7.

[11] Clement of Rome, First Epistle to the Corinthians, 29, 35, 39, 58; Ignatius, Epistle to the Smyrnaeans, super scription.

کلیسیائی نظم و نسق اور رفاقت:

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شہر کے تمام ایماندار ایک ہی کلیسیا کا حصہ سمجھے جاتے تھے، ہر کلیسیا اپنے اندرونی معاملات کی خود ذمہ دار ہوتی تھی، اور ہر کلیسیا میں کئی خادم ہوتے تھے، مگر قیادت کے لیے ایک بزرگ یا اعلیٰ راہنما موجود ہوتا تھا۔ اگنیشیئس نے اِس بات پر زور دیا کہ ہر کلیسیا میں ایک اعلیٰ راہنما یا بشپ ہوتا ہے اور شہر کے تمام ایمانداروں کو اُس کی قیادت کے تابع ہونا چاہیے۔ اِن تحریروں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کلیسیاؤں کے درمیان قریبی رفاقت اور ہم آہنگی موجود تھی، اور بشپ ایک دوسرے سے رابطہ رکھتے، نصیحت کرتے اور مشورے دیتے تھے۔

کتابِ مقدّس (Scriptures):

رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین نے عہدِ قدیم اور عہدِ جدید دونوں کو خدا کا الہامی کلام تسلیم کیا۔ اُنہوں نے نئے عہدنامے کی تئیس کتابوں سے اقتباسات پیش کیے (سوائے فلیمون، دوسرا اور تیسرا یوحنا، اور یہوداہ کے) اور فلیمون، دوسرا یوحنا اور یہوداہ کی امکانیت کی طرف اشارے بھی ملتے ہیں۔[12] اگرچہ اُنہیں نئے عہدنامے کی بعض مختصر کتابوں کا ذکر کرنے کا موقع نہیں ملا، لیکن یہ بات واضح ہے کہ یہ لوگ ہماری بائبل کی کتابوں سے خوب واقف تھے اور اُنہیں الہامی صحائف کے طور پر مانتے تھے۔

عشائے ربّانی (The Lord's Supper):

یہ ابتدائی مصنّفین عشائے ربّانی منایا کرتے تھے۔ اُنہوں نے اِسے گناہوں کے لیے قربانی کے طور پر بیان نہیں کیا، بلکہ یوخرست (Eucharist)، یعنی شکرگزاری کی قربانی کے طور پر سمجھا۔ اُنہوں نے اِس بات کا بھی اظہار کیا کہ عشائے ربّانی میں شریک ہونا یسوع مسیح کی دوسری آمد کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

---

[12] For a fuller discussion and documentation, see David Bernard, God's Infallible Word (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992), 89.

آخری امور (The Last Things):

اِن سادہ تحریروں میں کسی مفصل نبوی یا آخری زمانے کے نظام (prophetic scheme) کا ذکر نہیں ملتا، لیکن یسوع مسیح کی دوسری آمد پر نہایت زور پایا جاتا ہے۔ رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین اُس کی جلد واپسی کے منتظر تھے۔

نتائج (Conclusions):

رسولی عہد کے بعد کے زمانے کے مصنّفین کا طرزِ فکر زیادہ تر بائبلی اور رسولی تھا۔ پینتی کاسٹل توحیدی مسیحیوں کو اِن تحریروں میں بعض ایسے جملے ضرور ملیں گے، جن سے وہ متفق نہیں ہوں گے، خصوصاً ہرماس کی تحریروں اور گمنام یا فرضی ناموں سے لکھی گئی تحریروں میں۔ اِسی طرح عمومی طور پر پروٹسٹنٹ اور ایونجیلیکل مسیحی بھی رسولی عہد کے بعد کے مصنّفین کے بعض نکات سے اختلاف کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ اکثر یہ کہتے ہیں کہ پانی کے بپتسمہ اور پاکیزہ اعمال پر اُن کا زور قانونیت (legalism) کی طرف لے جاتا ہے اور ایمان کے وسیلے سے راست بازی کے عقیدے کو کمزور کرتا ہے۔ تاہم مجموعی طور پر یہ تحریریں رسولوں کی تعلیم، یعنی نئے عہد نامے کی تعلیم کی عکاسی کرتی ہیں۔ یہ بات خاص طور پر اُن تین اہم مصنّفین کی تحریروں میں واضح ہے، جو اُس دَور میں کلیسیا کے بشپ تھے، یعنی روم کا کلیمنٹ، اگنیشیُس، اور پولی کارپ۔

فوری رسولی عہد کے بعد کے زمانے (تقریباً 90ء تا 140ء) میں ہم نئے عہد نامے کی تعلیمات سے وابستگی دیکھتے ہیں، مثلاً ایک خدا پر زور، یسوع کو حقیقی خدا اور حقیقی انسان ماننا، توبہ، نجات کے تجربے کے حصے کے طور پر یسوع مسیح کے نام میں پانی کا بپتسمہ، روح القدس کا بپتسمہ، روح کے معجزانہ عطیات، اور پاکیزہ زندگی۔ مختصراً یہ کہ ہمیں ایک زندہ، متحرّک اور رسولی کلیسیا نظر آتی ہے۔ یہ تحریریں نئے عہد نامے کے معیار کی نہیں ہیں، اور ایسا ہونا متوقع بھی نہیں، کیونکہ یہ نئے عہد نامے کی طرح الہامی نہیں ہیں۔ یہ سادہ ہیں اور اِن کا مجموعی عقائدی موّاد نسبتاً محدود ہے۔ تاہم جتنا ہم جان سکتے ہیں، فوری رسولی عہد کے بعد کے زمانے میں مجموعی طور پر ایماندار اب بھی رسولوں کے پیغام اور تجربے سے وابستہ تھے۔

تیسرا باب

ابتدائی بدعات

(Early Heresies)

رسولی عہد کے بعد کے زمانے (تقریباً 90 تا 140ء) اور یونانی مدافعینِ مسیحیت کے دَور (تقریباً 130ء تا 180ء) میں متعدد ایسے گروہ سامنے آئے، جو مرکزی کلیسیا سے الگ ہو گئے۔ اِن گروہوں اور اِن کے امتیازی عقائد کو عموماً بدعات (heresies) کہا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح یونانی لفظ "hairesis" سے ماخوذ ہے، جس کا اصل مطلب "انتخاب" ہے، اور بعد میں اِس کے مفہوم میں "جماعت"، "فرقہ"، یا "علیٰحدگی اختیار کرنے والا گروہ" شامل ہو گیا۔

ہم یہاں بدعت کی اصطلاح اِسی تاریخی مفہوم میں استعمال کریں گے، اِس بات کو تسلیم کرتے ہوئے کہ تاریخ میں بعض فرقے واقعی کلامِ خدا سے بہت زیادہ انحراف کر گئے۔ جبکہ بعض دوسرے گروہ اپنے زمانے کی ادارہ جاتی کلیسیا کے مقابلے میں اصل تعلیمات کے زیادہ قریب بھی ہو سکتے ہیں۔ بعض مواقع پر جن چیزوں کو مؤرخین نے بدعت قرار دیا، وہ دراصل غیر بائبلی تعلیمات اور حالات کے خلاف ایک ردِ عمل تھیں، اور بائبلی اصطلاح میں لازماً بدعت نہیں کہی جا سکتیں (ملاحظہ ہو: اعمال 24:14)۔

اِس باب میں ہم چار ایسے ابتدائی گروہوں کا جائزہ لیں گے، جو مرکزی کلیسیا کے مقابلے میں سامنے آئے۔ اُن کی جڑیں رسولی عہد کے بعد کے زمانے یا اُس سے پہلے موجود تھیں، اِسی دَور میں اُن کی الگ شناخت بنی، دوسری صدی عیسوی میں اُنہوں نے ادارہ جاتی کلیسیا سے علیٰحدگی اختیار کی، اور دوسری اور تیسری صدی کے نمایاں مسیحی مصنفین نے اُنہیں بدعتی قرار دیا۔

ابیونی (The Ebionites):

پہلا گروہ، جس پر ہم گفتگو کریں گے، وہ ابیونی ہیں۔ یہ یہودی نژاد مسیحی تھے، جو اپنی یہودی تہذیب اور شناخت سے اِس قدر وابستہ رہے کہ اِس کا اثر اُن کے فہمِ انجیل پر پڑا۔ بظاہر اُن کا نام عبرانی لفظ

"ابیون" سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب "غریب" ہے، اور غالباً یہ نام اِس لیے دیا گیا کہ ابتدائی یہودی مسیحیوں میں سے بہت سے غریب تھے (ملاحظہ کیجئے: رومیوں 15:26)۔ یقیناً مسیحیت کا آغاز یہودیوں میں ہوا، اور تمام رسول یہودی تھے۔ اگرچہ وہ اپنی سماجی زندگی میں یہودی ہی رہے، مگر وہ اِس حقیقت کو سمجھ چکے تھے کہ مسیح شریعت کی تکمیل ہے، انسان شریعت کے اعمال سے نہیں، بلکہ ایمان کے ذریعے راستباز ٹھہرتا ہے، اور غیر قوموں کے مسیحیوں پر شریعتِ موسوی کی پابندی لازم نہیں (اعمال باب 15؛ گلتیوں باب 3)۔ تاہم نئے عہد نامے ہی کے زمانے میں بعض یہودی مسیحی ایسے بھی تھے، جو اصرار کرتے تھے کہ نجات کے لیے شریعتِ موسوی پر عمل ضروری ہے اور وہ غیر قوموں کے مسیحیوں کو ختنہ کروانے پر مجبور کرنا چاہتے تھے (اعمال 15: 1، 5)۔ یہ لوگ یہودیت پسند (Judaizers) کہلاتے ہیں۔ اُنہوں نے پولس کی خدمت کو ردّ کیا، اور پولس نے نہایت سختی سے اُن کی تعلیمات کی تردید کی (گلتیوں 1:6-9؛ 3:1؛ 4:10-11، 17؛ 5:1-12؛ فلپیوں 3:2-3)، خصوصاً گلتیوں کا خط اِسی غلط تعلیم کے ردّ میں لکھا گیا۔

یہ بات باعثِ حیرت نہیں کہ یہودیت پسندوں نے پولس کے خطوط کو الہامی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ ابتدا میں وہ کلیسیا کے اندر ایک گروہ تھے، مگر رفتہ رفتہ وہ کلیسیا سے باہر ہو گئے۔ اُن میں سے انتہائی گروہ کا یہ عقیدہ تھا کہ یسوع خدا کا تجسم نہیں، بلکہ محض ایک انسان تھے، جن پر بپتسمہ کے وقت روح نازل ہوئی۔ وہ یسوع کو روح سے مسح شدہ اور عہدِ قدیم کے انبیاء کی روایت میں ایک عظیم نبی تو مانتے تھے، لیکن حقیقی خدا انہیں سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک یسوع کا مقصد توبہ کی تجدید، عہدِ قدیم کی عبادت کی بحالی، اور شریعتِ موسوی پر دوبارہ زور دینا تھا۔ اِن نظریات کے ذریعے اُنہوں نے یسوع مسیح کی بنیادی تعلیم اور نئے عہد نامے کے پیغامِ نجات کا انکار کیا۔

بعض مصنفین نے اُن تمام یہودی مسیحیوں کو ابیونی قرار دیا ہے، جو شریعتِ موسوی پر عمل جاری رکھتے تھے۔ تاہم ایسے تمام لوگ لازماً بدعتی نہیں تھے۔ بدعت کا اطلاق دراصل اُن پر درست ہے، جو شریعت کی پابندی کو نجات کے لیے ضروری قرار دیتے تھے، اور بالخصوص اُن پر، جو یسوع مسیح کی الوہیت اور کفارہ بخش قربانی کا انکار کرتے تھے۔

غناسطیت(Gnosticism):

دوسری صدی میں غناسطی مسیحیت کے نہایت طاقتور مخالف ثابت ہوئے۔ غناسطیت کی جڑیں مشرکانہ مذاہب میں تھیں، جہاں مشرقی مذاہب اور یونانی فلسفے کا امتزاج ہوا۔ اِس امتزاج سے ایک ایسی صوفیانہ فلسفیانہ فکر پیدا ہوئی، جو نجات کا راستہ بتانے کا دعویٰ کرتی تھی۔ جب غناسطیوں کا سامنا مختلف مذاہب سے ہوا تو اُنہوں نے اُنہیں جذب کرنے کی کوشش کی، بلکہ اُن مذاہب کے بعض اجزاء کو اپنا کر خود کو اُنہی کا حامی ظاہر کیا۔ اُنہوں نے یہ طرزِ عمل یہودیت اور مسیحیت دونوں کے ساتھ اختیار کیا، اور اُس دَور میں اُنہیں کسی حد تک کامیابی بھی ملی۔ مختصراً یہ کہ غناسطیت انتخابی (eclectic) تھی، یعنی مختلف فلسفوں اور مذاہب سے خیالات چنتی تھی، اور ترکیبی (syncretistic) تھی، یعنی اُن خیالات کو ملا کر نئے عقائد تشکیل دیتی تھی۔ غناسطیوں کے نمایاں رہنماؤں میں سیٹرنائنس، باسیلیڈیز، اور ویلینٹینس شامل تھے۔ دوسری صدی کے مصنفین کے مطابق اعمال باب 8 میں مذکور سامری جادوگر شمعون مگس (Simon Magus) غناسطی افکار کا ابتدائی علمبردار تھا۔

غناسطیوں کا نام یونانی لفظ "گنوسِس" (gnosis) سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب "علم" ہے۔ غناسطیت کی اصل روح یہ تعلیم تھی کہ نجات اعلیٰ درجے کے علم کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ غناسطیوں کے نزدیک اگرچہ کوئی شخص ایمان کے ذریعے کسی حد تک نجات کا تجربہ کر سکتا ہے، مگر حقیقی نجات مافوق الفطرت علم کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ یہ نجات بخش علم صحائف کے مطالعے سے حاصل نہیں ہوتا، بلکہ ایک الٰہی، باطنی اور صوفیانہ الہام کے ذریعے ملتا ہے۔ یہ تصور کسی حد تک مشرقی مذاہب، مثلاً ہندومت اور بدھ مت میں پائے جانے والے روشن خیالی (enlightenment) کے تصور سے مشابہ ہے۔

غناسطیوں کا پورا عقائدی نظام یونانی فلسفے سے ماخوذ ایک شدید ثنویت (dualism) پر قائم تھا۔ اُن کے مطابق کائنات دو بالکل مختلف حقیقتوں پر مشتمل ہے، یعنی "روح" اور "مادّہ" پر۔ روح خیر، پاک اور مقدّس ہے، جبکہ مادّہ شر ہے۔ اُن کے خیال میں ابتدا میں ہم سب پاک روحانی ہستیاں تھے، مگر روح اور مادّے کے ایک عظیم تصادم میں ہم مادّے کے قید خانے میں پھنس گئے۔ یوں ہم بنیادی طور پر نیک، مقدّس اور ازلی روحانی وجود ہیں، جو کسی طرح اِس بُرے مادّی عالَم میں اُلجھ گئے ہیں، اور اب ہمیں مادّے کی دنیا سے آزادی کی ضرورت ہے۔ اِس ثنویتی نظریے نے غناسطیوں کے تصورِ خدا پر گہرا اثر ڈالا۔ اُن کے مطابق اِس

مادّی دنیا کو پیدا کرنے والا خدا دراصل کمتر اور ہمارے لیے مخالف تھا۔ وہ اعلیٰ ترین خدا نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر وہ اعلیٰ ترین ہوتا تو اِتنی بُرائی پر مشتمل دنیا کبھی تخلیق نہ کرتا۔ اعلیٰ ترین خدا خالص روح ہے، اور اُس سے مختلف فیوضات یا صدورات (emanations) نکلیں، جو رفتہ رفتہ کم تر الٰہی ہستیاں بنتی گئیں، اور اُنہیں آیونز (aeons) کہا جاتا تھا۔ اُن میں سب سے کمتر ہستی یہواہ (Jehovah) تھی، جسے ڈیمی اُرگے (Demiurge) بھی کہا جاتا تھا۔ وہی اِس دنیا کا خالق تھا اور دراصل ہماری موجودہ حالتِ اسیری کا ذمہ دار بھی، کیونکہ اُسی نے یہ مادّی دنیا بنائی، جس میں ہم قید ہو گئے۔

غناسطیوں کے مطابق نجات دہندہ، جسے وہ مسیح کے ساتھ شناخت کرتے تھے، خدا سے صادر ہونے والا سب سے اعلیٰ آیون تھا۔ وہ زمین پر اِس لیے آیا تاکہ ہمیں مادّے کی دنیا سے آزاد کرے۔ وہ خود حقیقی خدا نہیں تھا، کیونکہ اعلیٰ ترین الوہیت اِتنی پاک ہے کہ وہ اِس گناہ آلود دنیا سے براہِ راست رابطہ نہیں رکھ سکتی۔ تاہم یہ نظریہ غناسطیوں کے لیے ایک مشکل بھی پیدا کرتا تھا، کیونکہ بائبل اعلان کرتی ہے کہ مسیح جسم میں آیا۔ اگر جسم بذاتِ خود شر ہے تو خدا کی نیک اور پاک صدوری ہستی کا اِس قدر بُرے طریقے سے آنا کیسے ممکن تھا؟ غناسطیوں نے اِس مسئلے کو دوقیت (Docetism) کے عقیدے کے ذریعے حل کرنے کی کوشش کی۔ اِس نظریے کے مطابق مسیح محض ایک روحانی ہستی تھا۔ وہ بظاہر جسم رکھتا دکھائی دیتا تھا، مگر حقیقت میں اُس کا کوئی حقیقی جسم نہیں تھا، بلکہ وہ سراسر روح تھا۔

کچھ غناسطیوں نے اِس سے بھی آگے بڑھ کر سرنتھیانیت (Cerinthianism) کا نظریہ بھی اختیار کیا، جو سرنتھس نامی ایک ابتدائی حامی سے منسوب ہے۔ اِس عقیدے کے مطابق یسوع اور مسیح دو الگ ہستیاں تھیں۔ یسوع ایک عام انسان تھا، جو پیدا ہوا، جبکہ مسیح ایک پاک روح تھا۔ مسیح یسوع کے بپتسمہ کے وقت اُس پر نازل ہوا اور اُس کی موت سے ذرا پہلے تک اُس کے ساتھ رہا۔ چونکہ یہ پاک روح موت میں شریک نہیں ہو سکتی تھی، اِس لیے مسیح صلیب پر یسوع کو چھوڑ کر چلا گیا۔ یہ نظریہ انتہائی ابیونی فکر سے خاصی مشابہت رکھتا ہے۔ غناسطیوں نے انسانوں کو روح، نفس (جان)، اور جسم کی بنیاد پر تین طبقات میں تقسیم کیا۔ پہلا طبقہ روحانی لوگوں کا تھا، یعنی ایک روحانی اشرافیہ، جو ازل سے نجات کے لیے مقدر سمجھی جاتی تھی۔ یہ وہ لوگ تھے، جن کے پاس "گنوسِس" (یعنی روحانی علم) تھا۔ اپنے اِسی اعلیٰ انکشاف کے ذریعے وہ مادّے کی بُرائی سے نجات پا لیتے تھے۔ دوسرا طبقہ نفسی یا جانی لوگوں کا تھا (یونانی لفظ سائیکی کا مطلب "جان" ہے)۔

یہ وہ لوگ تھے، جو ایمان رکھتے تھے، اور اگر وہ ایمان پر قائم رہتے تو اُن کے لیے بھی کسی درجے کی نجات ممکن تھی۔ تیسرا طبقہ جسمانی یا فانی لوگوں کا تھا، جو اِسی بُرے مادّی عالَم میں جیتے اور اِسی میں مبتلا رہتے تھے۔ وہ نہ نجات کے طالب تھے اور نہ اُسے حاصل کرتے تھے، بلکہ اُن کے نزدیک وہ پہلے ہی ہلاکت کے لیے مقرر تھے۔

یہ سہ گانہ تقسیم اخلاقیات اور عملی دینداری پر زور نہیں دیتی تھی۔ اِس میں انسان کو دنیاوی زندگی میں پاکیزگی اختیار کرنے کی کوئی خاص ترغیب نہیں ملتی، کیونکہ جسم تو بذاتِ خود ناقابلِ اصلاح اور شر ہے۔ جب جسم "جو کچھ کرنا ہے، وہ کرے گا ہی"، تو پھر اخلاقی جدوجہد کا فائدہ ہی کیا؟ اِس فکر کے مطابق انسان کو جسم کی فکر چھوڑ کر صرف روح پر توجہ دینی چاہیے۔ اِسی وجہ سے بعض غناسطی سخت زاہد بن گئے۔ وہ روزے، ریاضت اور جسم کو سخت سزا دے کر اُسے دبانے کی کوشش کرتے تھے، اِس بنیاد پر کہ جسم بُرا ہے اور سزا کا مستحق ہے۔ دوسری طرف بعض غناسطیوں نے بالکل اُلٹی سمت اختیار کی اور آزاد روی (libertinism) کو اپنایا۔ اُن کے نزدیک جسم کے اعمال کی کوئی اہمیت نہیں تھی، وہ جو چاہے کرے، کیونکہ اصل اہمیت صرف روح کی ہے۔

غناسطی عقائدی نظام میں حقیقی جسمانی قیامت کا کوئی تصور موجود نہیں تھا، کیونکہ اُن کے نزدیک ابدی زندگی صرف روحانی نوعیت کی تھی۔ درحقیقت شخصی بقا (personal immortality) کا واضح عقیدہ بھی نہیں ملتا۔ اُن کے خیال میں نجات یافتہ لوگوں کی ارواح کسی نہ کسی طرح آزاد ہو کر روحِ عالَم (World Soul) میں دوبارہ ضم ہو جاتیں اور اُسی میں فنا ہو جاتیں ہیں۔ یہ تصور بعض مشرقی مذاہب (مثلاً ہندومت) میں پائے جانے والے خیالات سے مشابہ ہے۔ بدکاروں کے بارے میں اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ بالکل نیست و نابود ہو جائیں گے، یعنی اُن کا وجود ہی مٹا دیا جائے گا۔ غناسطیوں نے عہدِ قدیم کی لفظی تفسیر کو ردّ کر دیا اور اُسے تمثیلی انداز میں اپنے عقائد کے مطابق ڈھال کر بیان کیا۔ اِس کے علاوہ اُن کے پاس متعدد اپوکریفا کتابیں بھی تھیں، یعنی ایسی تحریریں، جو اُن کے عقائد کو فروغ دینے کے لیے لکھی گئیں اور جنہیں وہ نئے عہدنامے کا حصہ قرار دیتے تھے، مگر کلیسیا نے مجموعی طور پر اُنہیں قبول نہیں کیا۔

اگرچہ غناسطیت ایک منظم نظام کے طور پر نئے عہدنامے کے بعد کے زمانے میں پروان چڑھی، لیکن اُس کے بہت سے خیالات اُسی زمانے میں موجود تھے۔ یوحنا اور پولس کی تحریریں اُن میں سے کئی عقائد

کی واضح تردید کرتی ہیں۔ یوحنا1:1-14 اور 1-یوحنا4:2-3؛5:20اِس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ یسوع مسیح حقیقی خدا ہے، جو جسم میں آیا، اور یہ حقیقت کلیسیا کی بنیادی تعلیمات میں سے ہے۔ کلسیوں کا خط یہ سکھاتا ہے کہ یسوع مسیح میں تمام ایماندار (نہ کہ صرف کوئی خاص اشرافیہ) کامل روحانی معرفت حاصل کر سکتے ہیں، کہ یسوع مسیح خدا کی پوری معموری کا مجسم ظہور ہے، محض کوئی صادر ہونے والی ہستی نہیں، کہ نجات ایمان کے ذریعے ہے، اور یہ کہ ہمیں نہ زُہدِ افراطی (asceticism) کی راہ اختیار کرنی چاہیے اور نہ آزاد روی (libertinism) کی (ملاحظہ ہو: کلسیوں 1:9-10؛2:9-12، 20-23؛3:5-10)۔

مختصراً یہ کہ غناسطیت نے مسیحیت کے کئی بنیادی عقائد کا انکار کیا، جن میں خدا کی وحدانیت، تجسّد (Incarnation)، کفارہ، ایمان کے ذریعے نجات، اور نئی پیدائش شامل ہیں۔ آج یہ فکر ہمیں بہت اجنبی محسوس ہو سکتی ہے، اور ہمیں یہ بات حیران کن لگ سکتی ہے کہ یہ کبھی بائبلی مسیحیت کی ایک طاقتور حریف رہی ہو، لیکن اپنے زمانے میں یہ نہایت پرکشش تھی۔ اِس کی صوفیانہ نوعیت نے اِسے مشرقی مذاہب سے قریب کر دیا، اور اعلیٰ علم کے ذریعے نجات کا اِس کا دعویٰ اِسے اُس دَور کے فلسفیانہ رجحانات سے ہم آہنگ کرتا تھا۔ جیسا کہ ہم آئندہ ابواب میں دیکھیں گے، بہت سے مسیحی غناسطیت سے متاثر ہوئے۔ اُن کی سوچ پر نہ صرف اُس دَور کے یونانی فلسفے، بلکہ غناسطیت اور اُس کے علم کے ذریعے نجات کے تصور کا بھی اثر پڑا۔ بعض نمایاں اساتذہ، مثلاً اوریجن وغیرہ، نے غناسطی تعلیمات سے کئی خیالات اخذ کیے۔ اِس کے باوجود دوسری اور تیسری صدی کے بڑے مسیحی مصنفین، خصوصاً ایرینئیس، نے غناسطیت کی سخت مخالفت کی۔

مارقیون(Marcion):

تیسرا بڑا بدعتی گروہ ایک شخص مارقیون سے منسوب ہے۔ اُس کے زمانے کے بہت سے مسیحی مصنفین نے اُسے غناسطی قرار دیا، لیکن اُس کا نظام کئی پہلوؤں سے مختلف تھا۔ اگرچہ اُس کی الٰہیات میں متعدد غناسطی عناصر موجود تھے، اور غناسطیت کی طرح اُس میں مشرکانہ اور مسیحی خیالات کا امتزاج پایا جاتا تھا، تاہم اُس نے ایک الگ عقیدہ اور ایک جداگانہ تحریک قائم کی۔

مارقیون کی الٰہیات کی بنیاد "دو خداؤں" کے عقیدے پر تھی: (1) ایک خالق، یا ڈیمی اُرگس، اور (2) دوسرا نجات دہندہ۔ اُس کے نزدیک خالق خدا بُرا تھا اور اُسی نے عہدِ قدیم کو الہام کیا تھا، جسے مارقیون نے

ردّ کر دیا۔ نجات دہندہ نیک تھا اور وہی واحد خدا تھا، جس کی مسیحیوں کو پرستش کرنی چاہیے۔ وہی یسوع مسیح کی صورت میں دنیا میں آیا۔ تاہم مارقیون کے مطابق مسیح حقیقت میں جسم میں نہیں آیا، کیونکہ وہ صرف ایک روحانی ہستی تھا۔ یہاں ہم غناسطی ثنویت اور دوقیت کو بائبلی تصورات (جیسا کہ خدا کی وحدانیت اور مسیح کی کامل الوہیت) کے ساتھ ملا ہوا دیکھتے ہیں۔

مارسیون نے صحیفہ کے طور پر صرف پولس کے دس خطوط اور لوقا کی انجیل کا ایک مسخ شدہ نسخہ قبول کیا۔ اُس نے نئے عہد نامے کی باقی تمام کتابوں کو ردّ کر دیا، کیونکہ اُن میں عہدِ قدیم کے اقتباسات تھے اور وہ اُس کے عقیدے سے متصادم تھیں۔ مارقیون کا یہ عقیدہ تھا کہ نجات یسوع مسیح پر ایمان کے ذریعے حاصل ہوتی ہے، اور اُس کے پیروکار "یسوع مسیح کے نام میں" پانی کا بپتسمہ دیتے تھے۔[13] یہاں بھی ہمیں بائبلی تعلیم کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ تاہم مجموعی طور پر مارقیون کی تعلیم صحیفیائی نہیں، بلکہ بدعتی تھی۔

مارقیون کے پیروکار، جنہیں مارقیونی کہا جاتا ہے، تقریباً 144ء میں مرکزی کلیسیا سے الگ ہو گئے۔ البتہ مسیح کی اعلیٰ الوہیت پر زور اور بپتسمہ کا طریقہ اُن کے اور کلیسیا کے درمیان اختلاف کا سبب نہیں بنا۔ بظاہر اُس زمانے میں کلیسیا بحیثیتِ مجموعی اب بھی یہ تعلیم دیتی تھی کہ یسوع پوری طرح خدا ہے (نہ کہ خدا میں کوئی دوسرا اقنوم) اور وہ اعمال کی کتاب اور پہلی صدی کی روایت کے مطابق "یسوع کے نام میں بپتسمہ" دیتی تھی۔ جب مارقیونی کلیسیا سے الگ ہوئے تو اُنہوں نے بھی وہی رائج بپتسمہ کا طریقہ جاری رکھا، اگرچہ بعد کے زمانے میں ادارہ جاتی کلیسیا نے اُس میں تبدیلی کر دی۔

مارقیونیوں (Marcionites) کے بارے میں ایک اَور قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ اُن کا رجحان زُہد پسندی (asceticism) کی طرف تھا۔ وہ سخت جسمانی ضبط، حتیٰ کہ جسم کو سزا دینے کی تعلیم دیتے تھے، اور شادی کو ردّ کر دیتے تھے۔

---

[13] Cyprian, Epistles 72:4.

مونطانیت (Montanism):

چوتھا گروہ، جس کا ہم ذکر کریں گے، اُس کی بنیاد ایشیائے کوچک کے علاقے فروگیہ (Phrygia) سے تعلق رکھنے والے ایک پادری مونطانس (Montanus) نے رکھی۔ اگرچہ دوسری اور تیسری صدی کے نمایاں مسیحی مصنفین نے اُسے بدعتی قرار دیا، لیکن بعض پہلوؤں سے مونطانس کے پیروکار اپنے مخالفین کی نسبت زیادہ بائبلی بھی نظر آتے ہیں۔ اُن دیگر گروہوں کے برعکس، جن کا ہم نے ذکر کیا، مونطانس کے ماننے والوں کی مجموعی الٰہیات صحیفوں کے مطابق تھی۔ تاہم اُنہیں تقریباً 177ء میں ادارہ جاتی کلیسیا سے خارج کر دیا گیا۔

مونطانس کے پیروکاروں نے ذاتی زندگی کی پاکیزگی (personal holiness) پر بہت زور دیا۔ اُنہوں نے مرکزی کلیسیا پر اعتراض کیا، کیونکہ اُن کے نزدیک کلیسیا آہستہ آہستہ پاکیزہ اور جداگانہ طرزِ زندگی سے ہٹ کر دنیاداری کو اپناتی جا رہی تھی۔ مونطانس کے پیروکاروں کا ایک اَور بڑا زور (اور شاید اُن کی سب سے نمایاں خصوصیت) روح القدس کے کام اور روح کے عطیات پر تھا۔ اُن کا الزام تھا کہ مرکزی کلیسیا بتدریج معجزاتی عطیات، مثلاً نبوّت اور زبانوں میں بولنا، کو نظر انداز کر رہی ہے اور عملاً اُنہیں کھو چکی ہے۔ تیسری صدی کے آغاز کے ایک اہم مسیحی مصنف طرطلیان (Tertullian) نے، جو بعد میں خود مونطانس کا پیروکار بن گیا، یہ اعلان کیا کہ زبانوں میں بولنا ایک حقیقی اور درست کلیسیا کی اہم علامت ہے۔ اِس کے جواب میں مونطانس کے مخالفین نے یہ الزام لگایا کہ مونطانس نے خود کو یوحنا باب 14 میں مسیح کے وعدہ کردہ تسلی دینے والے (Paraclete) کے طور پر پیش کیا۔ ظاہر ہے کہ اِس مقام پر یسوع دراصل روح القدس کے بارے میں فرما رہا تھا۔ تاہم یہ بات واضح نہیں کہ مونطانس نے واقعی اپنے آپ کو روح القدس کا مجسم ظہور قرار دیا ہو، کیونکہ بظاہر اُس پر یہ الزام اِس وجہ سے لگایا گیا کہ وہ اپنی نبوتوں میں پہلے شخص (یعنی واحد متکلم "میں") کے صیغے میں کلام کرتا تھا۔ لیکن اِس طرزِ بیان کا لازماً یہ مطلب نہیں کہ وہ خود کو روح القدس کی تجسیم یا مجسم صورت سمجھتا تھا۔ آج بھی جب لوگ خدا کی طرف سے پیغامات یا نبوتیں بیان کرتے ہیں تو وہ اکثر خدا کی طرف سے بولتے ہوئے "میں" کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں۔ اِس لیے ممکن ہے کہ مونطانس کے مخالفین نے اُس کے بیانات کو سیاق و سباق سے ہٹا کر پیش کیا ہو اور یوں اُن کے مفہوم کو مسخ کر دیا ہو۔ یہ بات البتہ درست معلوم ہوتی ہے کہ مونطانس کے پیروکار بعض معاملات میں اِفراط کا شکار ہو گئے،

اور اُن میں قانون پرستی (legalism) اور زُہد پسندی کا رجحان پیدا ہو گیا۔ یقیناً نفس کی نفی (self-denial) ایک بائبلی تصور ہے (مرقس8: 34-37)، لیکن جب لوگ جسم کو سزا دینے لگیں، اپنی طرف سے سخت اور غیر بائبلی پابندیاں عائد کریں، یا اعمالِ صالحہ کے ذریعے نجات حاصل کرنے کی کوشش کریں، تو وہ صحائف کی حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں۔

کم از کم بعض مونطانس کے پیروکار اِس معاملے میں انتہا پسند بن گئے۔ مثال کے طور پر وہ یہ تعلیم دیتے تھے کہ اگر کسی مسیحی کا شریکِ حیات وفات پا جائے تو اُسے دوبارہ شادی نہیں کرنی چاہیے۔ بعد ازاں اِس تحریک نے مکمل طور پر شادی ہی کو ردّ کر دیا، یہ کہہ کر کہ شادی انسانی گناہ آلود فطرت کے لیے ایک رعایت ہے، اور یہ کہ حقیقی طور پر مقدّس لوگ شادی سے پرہیز کریں گے اور مجرّد رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں تعلیمات نئے عہدنامے کے خلاف تھیں (1-کرنتھیوں7: 39؛ عبرانیوں13: 4)۔ مونطانس نے تمام ایمانداروں کی کہانت (priesthood of all believers) پر زور دیا۔ اُس نے کلیسیائی ڈھانچے کی اصلاح کی کوشش کی، کیونکہ کلیسیا بتدریج زیادہ درجہ بند (hierarchical) بنتی جا رہی تھی اور طاقت عام ایمانداروں کے بجائے مخصوص پادری طبقے کے ہاتھ میں مرتکز ہو رہی تھی۔ بشپ، جو ابتدا میں صرف شہروں کے چرواہے یا پادری ہوتے تھے، آہستہ آہستہ اپنے علاقوں کی دیگر کلیسیاؤں پر اختیار بڑھا رہے تھے۔ مونطانس نے کلیسیا کو ایک سادہ ڈھانچے کی طرف واپس بلانے کی کوشش کی، جس میں ہر فرد کو خدمت گزار سمجھا جائے اور ہر ایک کو روحانی عطیات استعمال کرنے کا حق حاصل ہو۔

اِس گروہ کے بنیادی نکات (روح القدس کا کام، پاکیزگی، اور تمام ایمانداروں کی کہانت) بظاہر بائبلی تھے اور اُبھرتے ہوئے مسائل کی اصلاح کے لیے ایک ردِّعمل بھی تھے، لیکن ایسا لگتا ہے کہ اُنہوں نے اِن پہلوؤں پر ضرورت سے زیادہ زور دیا۔ اُن کا اصل مسئلہ عقیدے سے زیادہ عملی طرزِ عمل تھا۔ مونطانس کے پیروکاروں نے آخری زمانے (eschatology) کے عقیدے پر بھی بہت زور دیا۔ وہ مونطانس کو دنیا کے خاتمے سے پہلے آخری عظیم نبی سمجھتے تھے، اور وہ یسوع مسیح کی جلد آمد اور زمانے کی تکمیل کے منتظر تھے۔ اِس بات کے شواہد موجود ہیں کہ مونطانس کے پیروکار ابتدا میں موڈلسٹس (modalists) تھے، یعنی وہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ خدا مطلقاً ایک ہے، یسوع ہی وہ واحد حقیقی خدا ہے، جو جسم میں ظاہر ہوا، اور خدا اشخاص کی

تثلیث نہیں ہے۔[14] مزید یہ کہ وہ تثلیثی القابات میں بپتسمہ نہیں دیتے تھے،[15] جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ "یسوع کے نام میں بپتسمہ" دینے کے اصل طریقے کے قائل تھے۔ یہ بات حیران کن نہیں، کیونکہ تثلیث کا عقیدہ تیسری صدی تک باقاعدہ طور پر تشکیل نہیں پایا تھا۔

تیسری صدی کے بعض مصنفین نے لکھا ہے کہ مونطانس کے پیروکاروں کے ایک گروہ کا عقیدہ موڈلِسٹ (modalist) تھا۔[16] اِس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد میں اُن میں سے بعض نے تثلیثی عقیدہ اختیار کر لیا۔ در حقیقت (جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے) تیسری صدی کا ایک مشہور شخص، جو مونطانیت میں شامل ہوا (یعنی طرطلیان) تثلیث کے عقیدے کی تشکیل اور فروغ میں نہایت مؤثر ثابت ہوا۔

نتیجہ (Conclusion):

دوسری صدی میں کلیسیا کے قائم شدہ ڈھانچے کو چیلنج کرنے والے چار بڑے علیٰحدگی پسند (schismatic) گروہوں میں سے پہلے تین، یعنی ابیونی (Ebionites)، غناسطی (Gnostics)، اور مارقیونی (Marcionites)، اپنے عقائد کے اعتبار سے واضح طور پر بدعتی تھے۔ چوتھا گروہ، یعنی مونطانس کے پیروکار، ممکن ہے کہ اُس دور میں نظر آنے والی کلیسیا کی اُبھرتی ہوئی قیادت کی نسبت زیادہ راسخ العقیدہ (orthodox) رہے ہوں، لیکن وہ بھی بعض پہلوؤں میں انتہا پر چلے گئے اور بالآخر منظم کلیسیا کے ڈھانچے سے خارج کر دیئے گئے۔ اِن گروہوں پر اثر انداز ہونے والے بنیادی فکری سرچشموں کا تقابل نہایت دلچسپ ہے۔ ابیونیوں کی بدعت یہودیت سے جنم لیتی ہے، غناسطیوں کی جڑیں مشرکانہ مذاہب میں پیوست تھیں،

---

[14] Canon 7 of the Council of Constantinople in 381 identified the Montanists as modalists. Philip Schaff and Henry Wace, eds. The Nicene and Post-Nicene Fathers, 2d. ser. (Reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1976) 14:185. Unless otherwise indicated, all quotations of Nicene and post-Nicene writings are from this set of volumes.

[15] Didymus, On the Trinity 2:15, cited in Johannes Quasten, Patrology (Westminster, MD: Newman Press, 1963) 3:98-99.

[16] Hippolytus, Refutation of All Heresies 8:12; 10:22; Pseudo-Tertullian, Against All Heresies 7:2, cited in Jaroslav Pelikan, The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine (Chicago: University of Chicago, 1971-89) 1:104.

مارقیونیوں نے مشرکانہ افکار اور مسیحیت کو باہم ملا دیا، جبکہ مونطانس کے پیروکاروں کے تصورات خود مسیحیت کے اندر سے پیدا ہوئے۔

ہر ایک گروہ اِس بات کی سبق آموز مثال ہے کہ کس طرح عقائد بتدریج تشکیل پاتے ہیں اور دینی ترجیحات میں تبدیلی آتی ہے۔ خود نیا عہد نامہ دکھاتا ہے کہ ابیونیت اور غناسطیت کے بعض بنیادی خیالات کس طرح ابتدا ہی میں اُبھرے اور ایمانداروں کو دھوکا دینے لگے۔ مارقیون اور مونطانس کے عقائد اگرچہ کم یا زیادہ حد تک نئے عہد نامے سے انحراف کرتے ہیں، پھر بھی وہ بالواسطہ طور پر اصل رسولی تعلیمات کی گواہی دیتے ہیں۔ یعنی جب ہم اُن کے ارتقا کا سراغ لگاتے ہیں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ اُن کی ابتدا کہاں سے ہوئی، اور ہمیں اُن میں بائبلی عقائد کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً خدا کی وحدانیت، یسوع مسیح کی کامل الوہیت، یسوع مسیح کے نام میں پانی کا بپتسمہ، روح القدس کا بپتسمہ بمع زبانوں میں بولنا، روح کے عطیات، اور پاکیزہ زندگی پر زور وغیرہ۔

چوتھا باب

یونانی مدافعین

(Greek Apologists)

(130ءتا180ء)

مابعد رسولی دَور کے بعد مصنفین کی جو اگلی نسل سامنے آئی، وہ یونانی مدافعین (Greek Apologists) پر مشتمل تھی۔ اُنہیں یہ نام اِس لیے دیا گیا کہ اُنہوں نے یونانی زبان میں (apologies) یعنی "ایمان کے دفاع میں" تحریریں لکھیں۔ اُنہوں نے یونانی زبان اِس لیے اختیار کی کہ وہ مشرقی رومی سلطنت میں تجارت اور ثقافت کی بین الاقوامی زبان تھی، اور یہ وہی خطہ تھا، جہاں مسیحیت نے جنم لیا اور جہاں اُس دور میں کی اِس کی سب سے زیادہ قوت تھی۔ یونانی مدافعین تقریباً 130ء سے 180ء عیسوی کے درمیان سرگرم رہے، اور اُن کی قدیم ترین محفوظ تحریریں تقریباً 150ء عیسوی کی ہیں۔

مسیحیت پر ظلم و ستم (Persecution of Christianity):

مدافعین کی تحریروں کے محرّکات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اُس مخالفت کو سمجھا جائے، جس کا سامنا مسیحیوں کو تھا۔ ابتدا میں مسیحیوں کو یہودیوں کی طرف سے ستایا گیا، جیسا کہ ہم نئے عہد نامے میں پڑھتے ہیں (اعمال 5:17-18؛ 7:57-59؛ 8:1-3؛ 9:1-2)۔ اِس کے بعد اُنہیں مشرکوں کی طرف سے ظلم و ستم کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلا شدید رومی ظلم و ستم شہنشاہ نیرو کے دور میں 60ء کی دہائی میں ہوا۔ روایت کے مطابق پطرس اور پولس دونوں اِسی ظلم و ستم کے دوران شہید ہوئے۔ نیرو کے زمانے سے لے کر آخری بڑے ظلم و ستم تک، جو شہنشاہ ڈایو کلیشین کے دور میں ہوا، مجموعی طور پر دس بڑے مظالم ہوئے۔ یہ ظلم و ستم بالآخر 313ء میں ختم ہوا، جب رومی شریک شہنشاہوں قسطنطین اور لیسینیوس نے فرمانِ میلان (Edict

(of Milan) جاری کیا، جو دراصل اُن دونوں کے درمیان ایک معاہدہ تھا۔ اِس فرمان نے مسیحیت کو قانونی حیثیت دی اور مذہبی رواداری کی سرکاری پالیسی نافذ کی۔

نیرو سے لے کر تقریباً 250ء تک، زیادہ تر مظالم مقامی نوعیت کے تھے یا پوری سلطنت میں بیک وقت نہیں ہوتے تھے۔ بعض علاقوں اور اوقات میں ظلم بہت شدید تھا اور کچھ لوگ شہید بھی ہوئے، مگر سلطنت بھر میں منظم اور مسلسل سرکاری مہم نہیں تھی۔ 250ء سے 313ء کے درمیان، جب مشرکانہ مذاہب زوال پذیر ہونے لگے اور مسیحیت پھیلنے لگی، تو سلطنت گیر کوششیں کی گئیں کہ مسیحیت کو مٹا دیا جائے۔ اِس عرصے کے بعض مظالم نہایت ظالمانہ تھے۔ سب سے سخت مظالم شہنشاہوں ڈیسیوس، ویلیریون، اور ڈایو کلیشین کے دور میں ہوئے۔ بہت سے مواقع پر مسیحیت کے خلاف مشرکانہ مخالفت غلط فہمیوں اور بدنیتی پر مبنی افواہوں پر مبنی تھی۔ چونکہ مسیحی اکثر ظلم سے بچنے کے لیے خفیہ طور پر جمع ہوتے تھے، اِس لیے اُن کے مخالفین کے لیے یہ آسان تھا کہ وہ اُن کے بارے میں جھوٹی اور خوفناک باتیں پھیلا دیں۔ عام طور پر یہ افواہیں گردش کرتی تھیں کہ مسیحی لوگوں کو قتل کرتے ہیں، بچوں کی قربانی دیتے ہیں، انسانی گوشت کھاتے ہیں، انسانی خون پیتے ہیں، اور جنسی بے راہ روی کی محفلیں منعقد کرتے ہیں۔ اِس کے علاوہ مشرک مصنفین نے یہ کہہ کر بھی مسیحیت پر حملہ کیا کہ یہ ریاست اور معاشرتی نظام کی بنیادوں کو کمزور کرتی ہے۔ اُنہوں نے اُس زمانے کے رائج فلسفوں (جو زیادہ تر یونانی تھے) کی بنیاد پر متعدد فکری اعتراضات اٹھائے۔

مدافعین کا ردِّ عمل (The Response of the Apologists):

یوں دوسری اور تیسری صدی کے دوران مسیحیوں نے خود کو دفاع کی ضرورت میں پایا، جسمانی نہیں، بلکہ فکری دفاع کی۔ اُنہوں نے ہتھیار نہیں اُٹھائے، کیونکہ یہ اُن کے اصولوں کے خلاف تھا، اور ویسے بھی اُن کے پاس ایسا کرنے کے وسائل نہیں تھے۔ مگر اُنہوں نے مشرکانہ الزامات اور اعتراضات کے جواب میں تحریری دفاع ضرور پیش کیا۔ بدنام افواہوں کی تردید کے لیے عوامی سطح پر جواب دینا ضروری تھا۔ اِس سے بڑھ کر یہ بھی لازم تھا کہ مسیحی عقائد کی وضاحت کی جائے تاکہ مشرکانہ فلسفیانہ حملوں کا جواب دیا جا سکے۔ یونانی مدافعین نے یہی کام انجام دیا۔ اُنہوں نے جھوٹے الزامات کو ردّ کیا، یہ دکھانے کی کوشش کی کہ مسیحیت اعلیٰ اخلاقیات کو فروغ دیتی ہے، اور فکری سطح پر ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہی سچائی ہے۔

چونکہ مدافعین مشرکین سے مخاطب تھے، اِس لیے اُنہوں نے بڑی حد تک یونانی فلسفے سے استفادہ کیا، کیونکہ یہی وہ مشترکہ فکری میدان تھا، جس پر اُس معاشرے کے تقریباً تمام لوگ جمع ہو سکتے تھے۔ اُنہوں نے بنیادی طور پر کتابِ مقدّس سے استدلال نہیں کیا، کیونکہ اُن کے مخالفین اُسے تسلیم ہی نہیں کرتے تھے۔ معتذرین کا بنیادی طریقِ کار یہ تھا کہ وہ یہ ثابت کریں کہ مسیحیت ایک بہترین فلسفہ ہے، بلکہ سب سے بہتر اور سب سے سچا فلسفہ۔ جہاں ممکن ہوا، اُنہوں نے یونانی فلسفیانہ اصطلاحات اور تصورات کو استعمال کیا اور اُن کی تائید کی تاکہ مسیحیت اُس دور کے مشرکانہ معاشرے کے لیے معقول، دلکش اور موزوں دکھائی دے۔

اہم مصنفین(Major Writers)

یونانی مدافعین کے دَور سے جن اہم مصنفین کی تحریریں محفوظ ہیں، وہ درج ذیل ہیں؛

1۔مارسیانس ارسطیدس(Marcianus Aristides):

ایتھنز کا ایک فلسفی، جو بعد میں مسیحی بنا۔ اُس کی "Apology" شہنشاہ انتونینس پیوس کے نام لکھی گئی تھی اور غالباً اِس صنف کی قدیم ترین محفوظ تحریر ہے۔ اُس کی تاریخ تقریباً 150ء ہے، اور ممکن ہے کہ یہ 125ء یا130ء کے لگ بھگ لکھی گئی ہو۔

2۔دیوگنیشیوس کے نام خط(Epistle to Diognetus):

اِس کا مصنف نامعلوم ہے۔ عام طور پر اِس کی تاریخ تقریباً150ء بتائی جاتی ہے، اگرچہ ممکن ہے کہ یہ130ء کے آس پاس کا ہو۔ اگرچہ یہ مکمل طور پر مدافعانہ تحریر نہیں، لیکن کبھی اِسے جسٹین کے نام سے منسوب کیا گیا تھا، اور اِس میں اُس دور کے مخصوص فکری رجحانات کی جھلک ملتی ہے۔

یونانی مدافعین میں اہم مصنفین اور اُن کی تعلیمات

1۔ فلیویس جسٹینس (Flavius Justinus) یا جسٹن:

جسٹن یونانی مدافعین میں سب سے زیادہ اثر ورسوخ رکھنے والا اور سب سے زیادہ تخلیقی مصنف تھا۔ وہ سامریہ میں ایک رومی کالونی میں پیدا ہوا اور یونانی فلسفی بن گیا۔ مسیحیت قبول کرنے کے بعد وہ غیر رسمی مبلغ کی حیثیت سے سفر کرتا رہا، مگر کبھی روحانی عہدہ حاصل نہیں کیا۔ وہ خود کو فلسفی کہلواتا اور فلسفیوں کا لباس پہنتا رہا۔ جسٹن نے روم میں دوبار قیام کیا اور آخرکار ایمان کی وجہ سے وہاں اُس کا سر قلم کیا گیا۔ بعد کے مصنفین نے اکثر اُسے "فلسفی اور شہید" کے القاب دیئے۔ اُس کے اہم کام یہ ہیں؛

1۔ First Apology (تقریباً 150ء)

2۔ Second Apology

3۔ Dialogue with Trypho the Jew

4۔ On the Resurrection

2۔ ططیان (Tatian) از سیریا:

جسٹن کا شاگرد، جو بعد میں غناسطی بن گیا اور ایک ریاضتی فرقہ "انکراطی" (Encratites) کی بنیاد رکھی۔ اُس نے "Address to the Greeks" (تقریباً 150ء) اور "Diatessaron" (انجیلوں کی اولین ہم آہنگی) لکھیں، جن میں سے دوسری کے صرف چند ٹکڑے باقی ہیں۔

3۔ ملیشو (Melito) از سردیس:

اُس کی تحریریں محض ٹکڑوں کی شکل میں باقی ہیں۔ اُس کے کام یہ ہے؛

1۔ Apology, or To Marcus Aurelius (تقریباً 170ء)

2۔ On God Incarnate

3۔The Key

4۔Discourse on the Cross

5۔On the Nature of Christ

6۔Discourse on Soul and Body

7۔On Faith

4۔ تھیوفیلس(Theophilus)از انطاکیہ:

یہ 168 تا 181ء کے دوران انطاکیہ کا بشپ تھا۔ اُس کی ایک تصنیف "To Autolycus" (ایک مشرک دوست کے لیے)معروف تھی۔

5۔ اتھیناگورس(Athenagoras):

اُس پر "ایتھنز کا فلسفی" ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اُس نے "Plea for the Christians" (تقریباً177ء، روم کے شہنشاہوں مارکس اور کوموڈس کو) اور "On the Resurrection" لکھیں۔ اِس کے علاوہ کچھ معمولی ٹکڑے اور حوالہ جات دیگر مصنفین، مثلاً "Quadratus"، " Claudius Apollinarius"، "Miltiades"، اور "Ariston of Pella" سے موجود ہیں۔ لیکن اُس کی زیادہ تر تحریریں ضائع ہو چکی ہیں۔

تحریروں کی نوعیت اور موضوعات

زیادہ تر باقی تحریریں مشرکوں کے لیے مدافعانہ (apologies) ہیں۔ چند " doctrinal treatises" موجود ہیں، مگر مابعد رسولی دور کی طرح خط اور خطبات نہیں۔ اُس دور میں کلیسائی رہنماؤں کی تحریریں تقریباً موجود نہیں۔ اہم موجودہ تحریریں زیادہ تر فلسفیوں کی تخلیقات ہیں، جو تبدیل شدہ مسیحی تھے،

مگر کلیسیائی عہدہ نہیں رکھتے تھے۔ نتیجتاً اُس دور کو مکمل طور پر بیان کرنا مشکل ہے۔ زیادہ تر معلومات جسٹن سے ملتی ہیں، یا تو براہِ راست اُس کی تحریروں سے یا اُس کے اثرات سے۔

یونانی مدافعین کی تعلیمات

خدااور لوگوس(God and the Logos):

یونانی مدافعین کے دور میں مسیحی تعلیمات میں وحدانیت (Oneness) کے بائبلی تصور سے انحراف شروع ہوا۔ مابعد رسولی دور میں جو ممکنہ اشارے ازلی بیٹا(preexistent Son) کے بارے میں تھے، وہ اب واضح ہو گئے۔ دَور کے شروع میں ارسطیدس (Aristides) کے نظریات زیادہ وحدانیت کے مطابق تھے، اور "Epistle to Diognetus" میں خدا اور کلمہ (Word) کو الگ کرنا شروع کیا گیا۔ دَور کے عروج پر جسٹن اور اُس کے شاگرد ططیان نے واضح طور پر باپ اور کلمہ کو دو علیٰحدہ ہستیوں کے طور پر بیان کیا۔ دَور کے آخر تک تھیوفیلس اور اتھیناگورس نے غیر واضح، نامکمل تثلیثی رجحانات (triadism) ظاہر کیے، حالانکہ بعض جگہیں اب بھی وحدانیت کے اظہارات استعمال ہوتے رہے۔ ملیشو نے زیادہ تر وحدانیت کا نظریہ برقرار رکھا، مگر بعض اصطلاحات پہلے کے مقابلے میں مشوش ہو گئی تھیں۔[17]

خدا کی وحدانیت:

یونانی مدافعین نے (بالکل مابعد رسولی دور کے مصنفین کی طرح) اِس بات کا اعلان کیا کہ ایک ہی خدا ہے، نہ کہ مشرک اقوام کے بہت سے معبود۔ یونانی اور رومی کثرتِ الٰہ کے عقیدے کے برعکس، اُنہوں نے وحدانیت کی تصدیق کی۔

---

[17] For a full discussion, see Bernard, Oneness and Trinity, 61–90.

لوگوس کا عقیدہ:

اِس کے باوجود اُس دور میں ہم بائبل کی خالص توحید میں ایک سمجھوتہ دیکھتے ہیں، خاص طور پر مدافعین کے لوگوس کے عقیدے میں۔ لوگوس ایک یونانی اصطلاح ہے، جس کا ترجمہ "کلمہ" کیا جاتا ہے، اور اُس زمانے میں یہ ایک نہایت مقبول یونانی فلسفیانہ تصور کی نمائندگی کرتی تھی۔ یونانیوں کے نزدیک لوگوس خدا کی عقل تھی، یا وہ عقل، جس کے ذریعے کائنات قائم ہے۔ یہ کسی ذاتی معنی میں خدا نہ تھا، بلکہ اُن اصولوں کی طرف اشارہ کرتا تھا، جن کے تحت کائنات کام کرتی ہے۔ روح القدس کی تحریک سے یوحنا رسول نے اِس اصطلاح کو اپنی انجیل میں استعمال کیا: "ابتدا میں کلمہ تھا، اور کلمہ خدا کے ساتھ تھا، اور کلمہ خدا تھا۔ اور کلمہ مجسم ہوا اور ہمارے درمیان سکونت کی" (یوحنا 1:1، 14)۔ بطور ایک موحد یہودی، یوحنا نے اِس اصطلاح کو اُس وقت کے مشرکانہ فلسفوں کے بالکل برعکس استعمال کیا، اور اِس کی بنیاد عہدِ قدیم کے اُس پس منظر پر رکھی، جس میں خدا کا کلام خود خدا کی فعّال قوت اور اُس کا ذاتی مکاشفہ ہے (دیکھیے: زبور 107:20؛ یسعیاہ 55: 11)۔ اِس میں یہ خیال بالکل نہیں تھا کہ کلمہ کوئی دوسری شخصیت ہے (دیکھیے: یسعیاہ 44:24؛ 45:5-6؛ 46:5، 9)۔ اگرچہ یوحنا بخوبی جانتا تھا کہ اُس کے مشرک ہم عصر اِس اصطلاح کو کس طرح استعمال کرتے ہیں، مگر الٰہی الہام کے تحت اُس نے اِسے ایک منفرد انداز میں استعمال کیا تاکہ یہودیوں اور غیر قوموں دونوں کی یسوع مسیح کی طرف رہنمائی کرے، جو مجسم صورت میں واحد حقیقی خدا ہے۔

یوحنا باب 1 میں لوگوس کے عقیدے کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدا میں خدا اکیلا موجود تھا۔ اُسی وقت اُس کا منصوبہ، اُس کی سوچ، اُس کا ذہن، اُس کی عقل، اُس کا اظہار ازل سے اُس کے ساتھ تھا اور وہی تھا۔ وقت کی معموری میں خدا نے اپنے آپ کو جسم میں ظاہر کیا۔ اُس کا منصوبہ، اُس کی عقل اور اُس کی سوچ ظاہر یا ادا کی گئی۔ خدا نے اپنے آپ کو آشکار کیا۔ اِس طرح یوحنا نے یسوع کی شناخت ازل کے واحد حقیقی خدا کے طور پر کی۔ وہ کوئی بعد کی سوچ نہ تھا، بلکہ خدا کی ذات کا ازلی طور پر مقرر کیا گیا انکشاف تھا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کے بولنے یا کوئی پیغام دینے سے پہلے، ذہن میں پہلے وہ خیال آتا ہے۔ پہلے وہ غیر ظاہر شدہ کلمہ ہوتا ہے، پھر مناسب وقت پر وہ ادا یا ظاہر کیا جاتا ہے۔ اِسی طرح خدا کا ذہن، عقل، منصوبہ یا کلام قدیم زمانوں میں غیر ظاہر شدہ تھا۔ تجسّد ابتدا ہی سے خدا کا منصوبہ تھا، لیکن اُس کا حقیقی وقوع وقت کی معموری میں ہوا۔

یونانی مدافعین، خصوصاً جسٹن، ططیان، تھیو فلس اور اتھینا گورس نے لوگوس کو اُس وسیلے کے طور پر اختیار کیا، جس کے ذریعے وہ مسیحیت کو اپنے زمانے کے مشرکین کے لیے قابلِ قبول بنا سکیں۔ اُنہوں نے گویا یہ کہا: "وہ لوگوس، جس پر تم صدیوں سے غور و فکر کرتے آئے ہو، وہی ہمارے ایمان کی بنیاد ہے۔ وہ لوگوس، جو کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے، دراصل یسوع مسیح ہی ہے"۔ لیکن ایسا کرنے کے لیے عہدِ قدیم اور انجیلِ یوحنا کے سیاق کو اختیار کرنے کے بجائے، مدافعین نے یونانی فلسفے کی طرف رجوع کیا تاکہ وہ لوگوس کے اپنے عقیدے کو وضع کریں، متعین کریں اور بیان کریں۔ بڑی حد تک اُس دور کا فلسفہ یونانی فلسفی افلاطون کے افکار پر مبنی تھا۔ افلاطون نے سکھایا کہ دو دنیائیں ہیں۔ ایک نیک اور حقیقی دنیا، یعنی خیالات یا صورتوں کی دنیا، اور دوسری ناقص، مادی دنیا، یعنی مظاہر کی دنیا، جو خیالات کی دنیا کا عکس ہے۔ خیالات کی دنیا کی چوٹی ایک اعلیٰ ترین، کامل خدا ہے، جو مادی دنیا کی برائی سے لاتعلق ہے اور جو غیر متأثر (impassible) ہے، یعنی جذباتی احساس اور تکلیف سے ماورا ہے۔ خیالات کی دنیا خدا اور مادی دنیا کے درمیان ایک واسطے کا کام کرتی ہے۔ ایسے لوگوں کے لیے جو اِن نظریات کے تحت تعلیم یافتہ تھے، اِس بائبلی تعلیم پر ایمان لانا مشکل تھا کہ یسوع مسیح خود وہی اعلیٰ ترین خدا ہے، جو جسم میں آیا، تاکہ گناہ میں گرے ہوئے انسان کی نجات کے لیے دکھ اٹھائے اور جان دے۔ غناسطیوں نے یونانی فلسفے اور مسیحیت کے درمیان اِس تضاد کو بنیادی طور پر پہلے نظریے کی پیروی کرتے ہوئے حل کیا۔ اُن کے نزدیک خدا غیر متأثر ہی رہا، مگر اُس نے دنیا سے تعلق آیونز کے ایک سلسلے کے ذریعے رکھا، جن میں سے ایک خالق تھا اور دوسرا نجات دہندہ۔

فایلو اسکندروی، جو مسیح کے زمانے کے قریب ایک ہیلانی یہودی فلسفی تھا، اِسی طرح یونانی فلسفے اور یہودیت میں تطبیق پیدا کرنے کی جدوجہد کرتا رہا۔ اُس کا مقصد بھی مدافعین جیسا ہی تھا۔ وہ یہودیت کو مشرکین کے سامنے معقول اور قابلِ قبول بنانا چاہتا تھا۔ اُس کا حل یہ تھا کہ وہ ایک طرف خدا کی وحدانیت کا اعلان کرے، اور دوسری طرف لوگوس کو دنیا کی تخلیق میں خدا کا واسطہ قرار دے۔ اُس کے تصورات ہمیشہ واضح نہیں تھے، بلکہ بعض مقامات پر شاید متضاد بھی تھے۔ اُس نے لوگوس کو خدا کا بیٹا، خدا کا پہلوٹھا، بلکہ حتیٰ کہ دوسرا خدا بھی کہا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اِن تعبیرات کو استعاراتی طور پر استعمال کرتا تھا، کیونکہ اُس نے لوگوس کو خدا سے الگ کوئی مستقل شخصیت قرار نہیں دیا۔ بنیادی طور پر اُس نے مقبول یونانی تصورِ لوگوس کو استعمال کرتے ہوئے یونانی اور یہودی فکر کو یکجا کرنے کی کوشش کی۔ اِسے عہدِ قدیم میں بیان کردہ

خدا کے کلام اور حکمت کے ساتھ شناخت کیا، اور اِس تصور کے ذریعے یہ وضاحت کی کہ بائبل کا واحد حقیقی خدا یونانی تصورات سے متصادم ہوئے بغیر دنیا سے کس طرح تعلق رکھ سکتا ہے۔ چنانچہ اُس نے کہا کہ خدا نے دنیا کو اپنے لوگوس کے ذریعے پیدا کیا، خدا اپنے لوگوس کے ذریعے دنیا سے کلام کرتا ہے، اور خدا اپنے لوگوس کے ذریعے انسانوں کے ساتھ تعامل کرتا ہے۔ اُس نے یہاں تک ایک طریقہ نکالا کہ معزز یونانی فلسفیوں کو بھی اِس تصور میں شامل کرے، یہ کہتے ہوئے کہ بائبل کا واحد حقیقی خدا، جس نے موسیٰ سے کلام کیا، اُسی نے لوگوس کے ذریعے سقراط، افلاطون اور ارسطو سے بھی کلام کیا۔ تاہم وہ ہمیشہ لوگوس کو دوسری شخصیت بنانے سے باز رہا۔

نمایاں مدافعین نے یونانی فکر اور مسیحیت میں تطبیق پیدا کرنے کی اپنی کوشش میں فایلو کے اِس طریقِ کار کو اختیار کیا، مگر ایک اہم نئے اضافے کے ساتھ کہ اُنہوں نے واضح طور پر لوگوس کو دوسری شخصیت قرار دیا۔ یہ تصور یہودی ذہن کے لیے نہایت ناگوار تھا، جو عہدِ قدیم کی مطلق اور غیر مصالحتی توحید میں رچا بسا تھا (استثنا 6:4-9؛ یسعیاہ 44:6-8؛ 45:21-22)۔ تاہم اُس زمانے کے غیر یہودیوں کے لیے، جن میں مدافعین بھی شامل تھے اور جن کا پس منظر شرک تھا، یہ بات قابلِ قبول محسوس ہوتی تھی (1-کرنتھیوں 8:5)۔ مدافعین نے وضاحت کی کہ یسوع مسیح اعلیٰ ترین خدا نہیں، نہ ہی باپ ہے، بلکہ وہ دوسری شخصیت ہے، یعنی لوگوس، جو یونانی فلسفے کے لوگوس ہی کے برابر ہے۔ اِس طریقے سے وہ مشرکین کو قائل کرنا چاہتے تھے کہ مسیحیت بطورِ فلسفہ جائز ہے، اور بالآخر یہ دکھانا چاہتے تھے کہ درحقیقت وہی سب سے بہترین اور سچا فلسفہ ہے۔ لوگوس کے بارے میں مدافعین کا عقیدہ بائبل اور ابتدائی مابعد رسولی دور کی سخت وحدانیت سے انحراف تھا۔ یہ مسیحی مصنفین میں ذاتِ الٰہی کے اندر شخصی امتیاز کے آغاز کی علامت ہے۔ مابعد رسولی مصنفین کی ابتدائی تحریروں میں ہمیں لوگوس کے اِس عقیدے کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، اگرچہ اِس میں غناسطی نظریات سے کچھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مدافعین نے لوگوس کو بیٹے کے برابر قرار دیا۔ دوسرے الفاظ میں بیٹا ذاتِ الٰہی میں دوسری شخصیت ہے، اگرچہ وہ لوگوس کی اصطلاح کو ترجیح دیتے تھے۔ یہاں ہمیں پہلی بار ازلی بیٹے (preexistent Son) کا عقیدہ واضح اور قطعی صورت میں بیان ہوا ملتا ہے۔

تاہم نئے عہدنامے میں "بیٹا" سے مراد تجسّد ہے۔ یسوع مسیح ازلی خدا ہے، اور اُس کی روح ازل سے خدا کی روح ہے، لیکن یسوع اُس وقت تک بیٹا نہ تھا، جب تک وہ تجسّد میں جسم میں نہ آیا (دیکھیے: لوقا 1:

35؛ گلتیوں 4:4؛ عبرانیوں 5:1)۔ خدا بیٹے میں ظاہر ہوا، خدا بیٹے کے طور پر جسم میں آیا (2-کرنتھیوں 5: 19؛ 1-تیمتھیس 16:3)۔ دوسرے لفظوں میں خدا کا کلام، یا لوگوس، بیٹے میں ظاہر ہوا۔ اگرچہ یسوع بیک وقت لوگوس بھی ہے اور بیٹا بھی، لیکن کتابی اصطلاح میں اِن دونوں کو بالکل ایک جیسا قرار نہیں دیا گیا۔ لوگوس ازلی خدا خود ہے، ازلی روح، ازلی الٰہی ذہن (یوحنا 1:1)، لیکن بیٹا خاص طور پر خدا کا جسم میں آنا ہے۔ خدا کا بیٹا وہ حقیقی انسان ہے، جو کنواری مریم سے پیدا ہوا، جس نے زندگی گزاری، ہمارے گناہوں کے لیے مرا، اور پھر جی اُٹھا۔ دو شخصیتوں پر مدافعین کا ایمان جدید تثلیثی عقیدے کے مترادف نہیں ہے۔ جدید تثلیثی عقیدے میں الٰہی اشخاص ہم مرتبہ (coequal) ہوتے ہیں، لیکن مدافعین یہ تعلیم دیتے تھے کہ دوسری شخصیت پہلی شخصیت کے ماتحت ہے (تابعیت، subordinationism)۔ مثال کے طور پر جسٹن نے کہا کہ لوگوس "ایک اَور خدا اور خداوند ہے، جو تمام چیزوں کے بنانے والے کے ماتحت ہے۔ وہ اُس سے، جس نے سب کچھ بنایا، الگ ہے، عدد کے اعتبار سے"۔

یونانی تصورِ خدا کے مطابق جسٹن نے ایک یہودی، طریفو سے کہا کہ عہدِ قدیم میں لوگوں سے کلام کرنے اور ظاہر ہونے والا باپ نہیں، بلکہ لوگوس تھا: "تم یہ تصور نہ کرو کہ خود غیر مولود خدا کسی جگہ سے نیچے آیا یا اوپر گیا۔ کیونکہ ناقابلِ بیان باپ اور سب کا خداوند اپنی ہی جگہ پر قائم رہتا ہے، جہاں کہیں وہ ہو"۔[18] مدافعین کے مطابق ابتدا میں خدا اکیلا موجود تھا، لیکن دنیا کو پیدا کرنے کے لیے اُس نے سب سے پہلے اپنے کلام کو اپنے اندر سے باہر نکالا۔ اصل میں اُس کا کلام اُس کے اندر غیر شخصی صورت میں موجود تھا، مگر اُس نے اپنے کلام کو دوسری شخصیت کے طور پر ظاہر کیا۔ اِسی واقعے کو اُنہوں نے لوگوس یا بیٹے کا مولود ہونا (begetting) قرار دیا۔ ایک بار پھر مدافعین کتابی اصطلاحات کے استعمال سے ہٹ گئے۔ نئے عہد نامے میں "مولود بیٹا" کی اصطلاح یسوع مسیح کی یکتائی کی طرف اشارہ کرتی ہے، اور عبرانیوں 1:5-6 کا مصنف اِس تصور کو خاص طور پر تجسّد سے جوڑتا ہے۔ متی 1:18-20 اور لوقا 1:35 کے مطابق یسوع کسی زمینی باپ سے پیدا نہیں ہوا، بلکہ خدا کی روح نے کنواری مریم کے بطن پر سایہ کیا۔ اِس طرح یسوع حقیقتاً اُسی وقت ایک بچے کے طور پر مولود ہوا اور اِسی لیے اُسے خدا کا بیٹا کہا گیا۔ یہ پیدائش تجسّد کی طرف اشارہ کرتی ہے، نہ کہ یسوع

---

[18] Justin, Dialogue with Trypho, 56, 127.

مسیح کی ازلی ذات کی طرف۔ تاہم مدافعین نے اِس فہم کو بدل دیا اور پیدائش کو دنیا کی تخلیق سے پہلے کسی وقت پر رکھ دیا۔

خلاصہ یہ کہ مدافعین نے یوحنا 1:1 کی تشریح کچھ ویسے ہی کی، جیسے آج وحدانیت پسند پینتی کاسٹل کرتے ہیں۔ ابتدا میں کلام خود خدا تھا، خدا کا ذہن، خدا کی عقل، جو اُس کے اندر موجود تھی۔ وہ کتابِ مقدس سے اِس مقام پر ہٹے کہ اُنہوں نے کہا تخلیق سے پہلے کلام خدا کے اندر سے نکل کر خدا کی طرف سے مولود ہو کر دوسری شخصیت بن گیا۔ یہ عقیدہ جدید تثلیثی نظریے سے ایک اَور پہلو میں مختلف ہے، کیونکہ جدید تثلیث یہ تعلیم دیتی ہے کہ الٰہی اشخاص باہم ازلی ہیں، اور "مولود" کی اصطلاح باپ اور بیٹے کے درمیان ایک ازلی اور مسلسل عمل اور تعلق کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ واضح طور پر مدافعین یہ نہیں سمجھتے تھے کہ اُن کی دوسری شخصیت باپ کے ساتھ باہم ازلی ہے۔ کلام کسی وقت میں باپ کی طرف سے پیدا یا مولود ہوا، اور درجہ کے اعتبار سے وہ کمتر یا ماتحت رہا۔

روح القدس:

مدافعین نے کسی تیسری شخصیت کو واضح طور پر ممتاز نہیں کیا۔ اُنہوں نے روح القدس کا ذکر کیا، لیکن یہ واضح نہیں کہ وہ روح کے بارے میں کیا نظریہ رکھتے تھے۔ بعض اوقات وہ روح کو محض باپ کی روح قرار دیتے دکھائی دیتے ہیں، یعنی باپ کا ظہور، نہ کہ کوئی دوسری شخصیت۔ دوسرے مواقع پر وہ روح کو لوگوس، یعنی دوسری شخصیت، کے ساتھ شناخت کرتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر جسٹن نے کہا کہ لوگوس نے عہدِ قدیم کے نبیوں کو الہام دیا، لیکن یہ بھی کہا کہ روح نے نبیوں کو الہام دیا۔[19] چند مقامات پر روح کو تیسری شخصیت کے طور پر شناخت کیا گیا ہے، یعنی کسی ایسی مخلوق کے طور پر، جو باقی دونوں سے کمتر ہو۔ ایک مقام پر جسٹن نے "نبوی روح" کو خدا اور "سچے خدا کے بیٹے" کے بعد عبادت کے لائق تیسری ہستی قرار دیا، جبکہ ایک اَور جگہ اُس نے کہا کہ وہ خدا، بیٹے، "دوسرے نیک فرشتوں" اور "نبوی روح" کی عبادت کرتا ہے۔[20] اتھیناگورس نے باپ، بیٹے اور روح کا کھلے طور پر ذکر کیا۔

---

[19] Justin, First Apology, 6, 13, 33, 36, 38.

[20] Ibid., 6, 13.

سہ گانہ حوالہ جات:

تھیوفلس پہلا معلوم مصنف تھا، جس نے خدا کے حوالے سے یونانی لفظ "triados" استعمال کیا۔ یہ "trias" کی اضافتی صورت ہے، جس کا مطلب "سہ گانہ" ہے، اور بعد میں اِسی لفظ کو تثلیث کے لیے استعمال کیا گیا۔ اُس نے اِسے محض ضمنی طور پر ذکر کیا، کسی عقیدے کی تعلیم دینے کی کوشش کے بغیر: "تخلیق کے وہ تین دن، جو اجرامِ فلکی سے پہلے تھے، تثلیث کی علامت ہیں، یعنی خدا، اُس کا کلام، اور اُس کی حکمت"۔[21] ایک اَور جگہ اُس نے خدا کی حکمت کو اُس کے کلام اور اُس کی روح کے ساتھ شناخت کیا۔[22] اِس کے برعکس تیسری اور چوتھی صدی کے تثلیثی علما نے حکمت کو دوسری شخصیت کے طور پر شناخت کیا۔ یہ واضح نہیں کہ تھیوفلس تین شخصیتوں کی طرف اشارہ کر رہا تھا یا نہیں، لیکن سیاق و سباق میں ایسا معلوم نہیں ہوتا۔ اُس نے "اشخاص" (جمع) کی اصطلاح استعمال نہیں کی، بلکہ "شخص" (واحد) کا لفظ ایسے انداز میں استعمال کیا، جو بعد کے تثلیثی نظریے سے مطابقت نہیں رکھتا، یہ کہتے ہوئے کہ کلام نے (جو خدا کی قدرت اور حکمت ہے) باپ کی شخصیت، یعنی خدا کی شخصیت، کو اختیار کیا۔[23]

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ لفظ تثلیث تقریباً 180ء کا پہلا مسیحی استعمال تھا، لیکن اکثر مؤرخین یہ مشکوک امتیاز تیسری صدی کے اوائل میں طرطلیان کے لیے محفوظ رکھتے ہیں، کیونکہ وہ واضح طور پر تین الگ الگ اشخاص کا قائل تھا۔ اِسی ضمن میں، سردیس کا بشپ ملیشو خاصی دلچسپی کا حامل ہے۔ اُس کی تحریریں دوسرے مدافعین کی طرح فلسفیانہ طرزِ فکر کی عکاسی نہیں کرتیں۔ درحقیقت اُس نے خدا کی وحدانیت اور یسوع مسیح کی الوہیت کے بارے میں نہایت مضبوط بیانات دیئے۔ باقی رہ جانے والے دو اقتباسات میں اُس نے یسوع کو "وہ خدا، جسے قتل کیا گیا" قرار دیا۔ اگرچہ اُس کے دو بیانات ایسے محسوس ہوتے ہیں، جو ازلی بیٹے کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تاہم ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ ملیشو نے دوسرے مدافعین کے تصورات کی پیروی کی ہو، بلکہ وہ فکری طور پر بعد از رسولی مصنفین کے زیادہ قریب تھا۔ بدقسمتی سے ہمارے پاس اُس کی تحریروں کا اِتنا مواد موجود نہیں کہ کوئی قطعی فیصلہ کیا جاسکے۔

---

[21] Theophilus, To Autolycus 2:15, 18.

[22] Ibid. 2:10, 22.

[23] Ibid. 2:22.

خلاصہ:

خلاصہ یہ کہ نمایاں یونانی مدافعین نے باپ اور بیٹے یا لوگوس، کے درمیان شخصی امتیاز قائم کیا۔ اُنہوں نے دو شخصی نظریہ (binitarianism) کی تعلیم دی (یعنی الوہیت میں دو اشخاص)، جس میں دوسری شخصیت پہلی کے ماتحت تھی۔ خدا میں کسی سہ گانہ فطرت، یا تیسری شخصیت، کے کچھ آثار بھی ملتے ہیں، خصوصاً دو بعد کے مدافعین میں، لیکن اُنہوں نے اِس تصور کو اِس حد تک ترقی نہیں دی کہ مؤرخین اُسے آج کے معروف تثلیثی عقیدے کے طور پر شمار کریں۔

مسیح کا نجات بخش کام:

بعد از رسولی مصنفین کی طرح، معذرت خواہوں نے یہ تعلیم دی کہ نجات اُس خون کے وسیلہ سے ہے، جو یسوع نے ہمارے گناہوں کے لیے بہایا۔ اُنہوں نے خدا کی نجات کی پیشکش کے جواب میں ہماری ذمہ داری اور آزادئ ارادہ پر زور دیا۔ بعد میں پیدا ہونے والے نظریۂ تقدیر (predestination) کا یہاں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

ایمان، توبہ، اور پانی کا بپتسمہ:

اُنہوں نے ایمان، توبہ، اور پانی کے بپتسمہ کی اہمیت کی تعلیم دی اور اُنہیں نجات کے لیے ضروری قرار دیا۔ مثال کے طور پر جسٹن نے لکھا: "بپتسمہ۔۔۔ ہی اُن لوگوں کو پاک کرنے کی قدرت رکھتا ہے، جنہوں نے توبہ کی ہو، اور یہی آبِ حیات ہے"۔([24])

بپتسمہ کا صیغہ:

بپتسمہ کے صیغے میں بھی وہی تبدیلی نظر آتی ہے، جو خدا کے عقیدے میں تبدیلی کے ساتھ آئی۔ اُس دور کے آغاز میں کلیسیا اب بھی یسوع مسیح کے نام میں بپتسمہ دیتی تھی۔ مثال کے طور پر "اعمالِ پولس و

[24] Justin, Dialogue with Trypho, 14.

تیکلا" (جو دوسری صدی کی ایک تصنیف ہے اور غالباً کسی نامعلوم ایشیائی پریسبیٹر نے لکھی) ایک بپتسمہ کا ذکر کرتی ہے، جس میں الفاظ ہیں: "یسوع مسیح کے نام میں"، جو بظاہر اُس وقت کے رائج عمل کی بازگشت ہے۔ "چرواہا ہرماس" اُس زمانے میں نہایت مقبول تھی، یہاں تک کہ بعض لوگ اُسے صحیفہ بھی سمجھتے تھے، اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، وہ بھی خداوند کے نام میں بپتسمہ کی وکالت کرتی ہے۔ تاہم تقریباً 150ء کے قریب جسٹن نے ایک سہ گانہ بپتسمہ کا صیغہ بیان کیا: "کائنات کے خدا، باپ اور خداوند کے نام میں، اور ہمارے نجات دہندہ یسوع مسیح کے نام میں، اور روح القدس کے نام میں"۔[25] قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ یہ بعد کا تثلیثی صیغہ نہیں تھا ("باپ کے نام، اور بیٹے کے نام، اور روح القدس کے نام")، بلکہ اِس میں خاص طور پر یسوع کا نام شامل تھا۔ اِس کے برعکس عشائے ربّانی کے بارے میں اُس نے کہا کہ صدارت کرنے والا خادم "کائنات کے باپ کو، بیٹے کے نام کے وسیلہ سے اور روح القدس کے وسیلہ سے حمد و جلال پیش کرتا ہے"۔[26] بظاہر جسٹن نے بپتسمہ میں یسوع کے اصل نام کو پرانے صیغے کے احترام میں اور اِس لیے بھی برقرار رکھا کہ وہ یسوع کے نام کی قدرت پر پختہ ایمان رکھتا تھا۔[27] یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ یسوع پر خصوصی زور سے ہٹنا چاہتا تھا، کیونکہ (جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں) وہ یہ نہیں مانتا تھا کہ یسوع مسیح ہی اعلیٰ ترین خدا ہے۔ چونکہ وہ صرف باپ کو اعلیٰ ترین خدا سمجھتا تھا، اِس لیے غالباً وہ باپ کو پکارنا سب سے زیادہ اہم سمجھتا تھا۔ ممکن ہے اُس نے روح القدس کو بھی اِس لیے شامل کیا ہو کہ صحیفے کی واحد آیت، جو کسی حد تک باپ کو پکارنے کی تائید کر سکتی تھی، متی 28:19 ہے، اور وہ روح کا بھی ذکر کرتی ہے۔ تاہم اُس نے یسوع کے نام کو "بیٹے" کے لقب سے تبدیل نہیں کیا، شاید اِس لیے کہ اُس کی یہ نئی بات زیادہ متنازع نہ ہو جائے۔

مؤرخین عموماً جسٹن کو پہلا شخص قرار دیتے ہیں، جس نے تثلیثی صیغے کا ذکر کیا۔ جیسا کہ باب 2 میں بیان ہوا ہے، دیداخے کا واحد نسخہ، جو ہمارے پاس موجود ہے (مؤرخہ 1056ء) اُس میں تثلیثی صیغہ اور یسوع کے نام کا صیغہ، دونوں مذکور ہیں۔ لیکن غالب امکان یہ ہے کہ تثلیثی صیغہ اصل متن کا حصہ نہیں تھا،

25 Justin, First Apology, 61.

26 Ibid., 65.

27 Justin, Second Apology, 6; Justin, Dialogue with Trypho, 85.

اور اِس بنا پر مؤرخین عام طور پر جسٹن کو اِس کا قدیم ترین حوالہ سمجھتے ہیں۔[28] تاہم جسٹن کا صیغہ جدید تثلیث کے قائلین کے لیے زیادہ تائیدی حیثیت نہیں رکھتا۔ نہ صرف اُس کا صیغہ اُن کے صیغے سے مختلف ہے اور اب بھی یسوع کے نام کی قدیم پکار کو برقرار رکھتا ہے، بلکہ اُس کے پیچھے خدا کے بارے میں وہ عقیدہ کارفرما تھا، جسے تثلیث کے حامی بدعتی سمجھتے ہیں، یعنی دوسری شخصیت کا پہلی شخصیت کے ماتحت ہونا۔

روح القدس کا ظہور:

ہر دور میں مسیحیوں نے نجات کے حصے کے طور پر روح القدس کے کام کو تسلیم کیا ہے، لیکن متنازع سوال یہ رہا ہے کہ آیا اُنہیں روح کے معجزانہ نشانات اور ظاہری مظاہر کی توقع رکھنی چاہیے یا نہیں۔ اُس دور میں ایماندار اب بھی روح القدس کے معجزانہ اُنڈیلے جانے کی توقع رکھتے تھے اور روحانی نعمتوں کو تسلیم کرتے تھے۔ جسٹن نے لکھا: "نبوّت کی نعمتیں اب تک ہمارے درمیان موجود ہیں۔ اب بھی ہمارے درمیان مرد اور عورتیں پائی جاتی ہیں، جو خدا کے روح کی نعمتیں رکھتے ہیں"۔[29] سیلسس، جو اُس دور کا ایک یونانی فلسفی تھا اور مسیحیت کے خلاف لکھتا تھا، اُس نے مشاہدہ کیا کہ مسیحی نبوتیں کرتے اور مختلف زبانیں بولتے تھے، اور اوریجن، جو تیسری صدی کا ایک مصنف تھا اور جس نے اِس تبصرے کو محفوظ کیا، اِس مشاہدے کی تردید کی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ اپنے زمانے کے لیے اِن نعمتوں کو تسلیم کیا۔[30]

[28] Thus one article in the Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE) cites Justin for the first use of a threefold formu la, and another suggests that the Didache originally referred only to baptism in the name of the Lord. Kirsopp Lake, "Bap tism (Early Christian)," ERE 2:389; J. V. Bartlett, "Baptism (New Testament)," ERE 2:378.

[29] Justin, Dialogue with Trypho, 82, 88.

[30] Origen, Against Celsus 7:9, quoting Celsus, True Dis course; Origen, Commentary on John 2:6.

دیگر تعلیمات

(الف)عشائے ربانی:

مدافعین نے عشائے ربّانی میں مسیح کی حضوری پر زور دیا۔ چند بیانات ایسے محسوس ہوتے ہیں گویا کہ وہ بعد میں رومن کیتھولک عقیدے کی طرف اشارہ کر رہے ہوں کہ مسیح کا تاریخی خون اور بدن یوخرست میں طبیعی طور پر موجود ہوتا ہے۔ تاہم چونکہ اِس نکتے پر کوئی واضح تعریف، بحث یا اختلاف موجود نہیں تھا، اِس لیے ہم یقین سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔

(ب)امورِ آخرت:

اُن تحریروں میں مسیح کی دوبارہ آمد کی ابتدائی تعلیم جاری رہتی ہے۔ اُن میں مکاشفہ کی کتاب کے علاوہ پہلی بار ہزار سالہ بادشاہی (Millennium) پر بھی گفتگو ملتی ہے۔ مدافعین کا بظاہر یہ ایمان تھا کہ مسیح اپنی واپسی کے بعد زمین پر لفظی طور پر ایک ہزار سال حکومت کرے گا (قبل از ہزار سالی نظریہ، premillennialism)۔

(ج)پاکیزہ زندگی:

چونکہ اُن میں سے اکثر تحریریں مسیحیوں کو براہِ راست مخاطب نہیں کرتی تھیں، اِس لیے اُن میں مسیحی زندگی کے عملی پہلوؤں پر زیادہ گفتگو نہیں ملتی۔ اِس کے باوجود مصنفین نے پاکیزہ طرزِ زندگی کو اختیار کیا اور اُس کا دفاع کیا۔ اُنہوں نے کہا کہ مسیحیوں کو دنیوی لذّتوں سے بچنا چاہیے اور روزمرہ زندگی میں دینداری اختیار کرنی چاہیے۔ مثال کے طور پر ططیان اور تھیوفلس نے فحش مواد کی وجہ سے تھیٹر اور ڈراموں میں جانے کے خلاف خبردار کیا، اور ططیان نے زیورات پہننے پر اعتراض کیا۔ ایتھیناگورس نے اسقاطِ حمل اور طلاق کے بعد دوبارہ شادی کے خلاف لکھا۔

نتیجہ:

مدافعین کے بارے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اُنہوں نے مسیحیت کو ایک فلسفے کے طور پر پیش کیا۔ یہ طرزِ عمل خطرناک ثابت ہوا، کیونکہ اِس نے مسیحی عقیدے کی بحث میں مشرکانہ اصطلاحات اور فکری انداز داخل کر دیئے، جس کے نتیجے میں لوگوں نے الہٰیات کو صحائف کی بجائے عقلیت پسندی اور یونانی فلسفے کی روشنی میں تشکیل دینا اور پرکھنا شروع کر دیا۔ مزید یہ کہ اِس طرزِ فکر نے مسیحیت کو خدا کی طرف سے نازل کردہ وحی اور اُس کے ساتھ تعلق کی بجائے محض اخلاقیات تک محدود کر دیا۔ خدا کے مکشوف کلام اور اُس کی مرضی کے طور پر مسیحیت کو پیش کرنے کے بجائے، مدافعین نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ یہ ایک اچھا فلسفہ اور ایک اچھا اخلاقی طرزِ زندگی ہے، بلکہ سب سے بہتر ہے۔ اگرچہ یہ اپیل اپنی حد تک درست تھی اور شاید بعض مشرکین کی توجہ حاصل کرنے میں مفید بھی رہی، مگر یہ مسیحیت کی اصل روح کو پیش کرنے سے قاصر رہی اور مستقبل کے لیے مشکلات کے بیج بو گئی۔

جو مشرکین اِس استدلال سے ذہنی طور پر قائل ہوئے، اُنہوں نے مسیحی حقائق کا مناسب تجربہ اور فہم حاصل نہ کیا، اور جو مسیحی اِس طرزِ فکر کو اختیار کر گئے، اُنہوں نے اپنے ہی تجربے اور فہم کو محدود کر لیا۔ اپنے مخالفین کی زبان اور فکر سے مطابقت پیدا کرتے ہوئے یونانی معتذرین نے درحقیقت مسیحیت کی بحث میں مشرکانہ تصورات داخل کرنے شروع کر دیئے۔ یہ طریقہ خطرناک تھا، اور جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، اِس کے مسیحی عقیدے پر نہایت تباہ کن نتائج برآمد ہوئے۔

پانچواں باب

قدیم کیتھولک دور

(170ء تا 325ء)

اگلا دورِ زمانہ جس پر ہم گفتگو کریں گے، کئی نسلوں پر محیط ہے، تقریباً 170ء سے 325ء تک۔ ہم نے 325ء کو اختتامی تاریخ اِس لیے منتخب کیا ہے کہ اِسی سال نقایا کی کونسل منعقد ہوئی تھی۔ یہ کونسل کئی حوالوں سے ایک نمایاں تبدیلی کی علامت تھی۔ یہ بعد از کتابِ مقدّس پہلا عالمگیر (ecumenical) کلیسیائی اجتماع تھا، یعنی اِس میں تمام عالمِ مسیحیت سے نمائندے شریک ہوئے۔ (دیکھیے: باب 8)۔ نقایا کی کونسل نے کلیسیا اور ریاست کے باہمی امتزاج کی بنیاد رکھی، اور اِس کے بعد کئی صدیوں تک اہم عقائدی فیصلے مختلف کونسلوں کے ذریعے طے کیے جاتے رہے۔

ہم 170ء سے 325ء کے عرصے کو قدیم کیتھولک دَور (Old Catholic Age) کہیں گے۔ یہ "قدیم" اِس لیے ہے کہ اِسے عالمگیر کیتھولک دَور (Ecumenical Catholic Age) سے ممتاز کیا جا سکے، جس کا آغاز نقایا کی کونسل سے ہوا اور جو بعد کی کونسلوں کے ساتھ جاری رہا۔ یہ "کیتھولک" اِس معنی میں ہے کہ اِس دَور میں مسیحیت کے اندر کوئی بڑی باضابطہ تقسیم موجود نہ تھی، آج کی رومن کیتھولک کلیسا کے مخصوص مفہوم میں نہیں۔ اُس وقت "کیتھولک" کا مطلب عالمگیر یا ہمہ گیر تھا، کیونکہ اُس زمانے میں مسیحیت میں کوئی بڑی فرقہ وارانہ تقسیم نہیں تھی۔ اگرچہ بعض گروہ، جنہیں بدعتی قرار دیا گیا، کلیسیا سے الگ ہو چکے تھے، لیکن مرکزی دھارا مختلف فرقوں یا شاخوں میں رسمی طور پر منقسم نہیں ہوا تھا۔ عمومی طور پر تمام کلیسیائیں خود کو ایک ہی جماعت کا حصہ سمجھتی تھیں، اگرچہ مقام بہ مقام نمایاں اختلافات موجود تھے اور اگرچہ مرکزی کلیسیا میں اصل رسولی تعلیم بتدریج کمزور ہوتی جا رہی تھی۔

قدیم کیتھولک دور کی نمایاں خصوصیت الٰہیاتی مباحث اور عقائد کی تدریجی تشکیل ہے۔ بعد از رسالت دور کے مصنفین نے زیادہ تر بائبلی موضوعات پر لکھا تھا، اور یونانی معتذرین نے کسی حد تک الٰہیاتی غور و فکر کیا تھا، لیکن درحقیقت اِسی قدیم کیتھولک دور میں باقاعدہ ماہرینِ الٰہیات (theologians) سامنے

آئے۔ مختلف مصنفین اور اساتذہ نے عقائدی افکار کے منظم نظام وضع کرنے شروع کیے، خصوصاً بعض بدعتوں یا مخالف نظریات کے ردِ عمل میں۔ بعد میں رومن کیتھولک کلیسیا اور قرونِ وسطیٰ کی خصوصیت بننے والے بہت سے عقائد اور اعمال پہلی بار اِسی دور میں ظاہر ہوئے یا پہلی مرتبہ وسیع قبولیت حاصل کی۔ کلیسیائی راہنماؤں اور مصنفین نے خدا اور مسیح کے عقائد کا گہرا جائزہ لینا شروع کیا، اور اگرچہ وہ اِن مسائل کو عمومی طور پر تسلی بخش انداز میں حل نہ کر سکے، تاہم اُنہوں نے ایک جامع الٰہیاتی نظام کی بنیاد رکھ دی۔

جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، اِس دور میں کئی نئی تبدیلیاں (innovations) سامنے آئیں، جن میں سے بعض پر ہم آئندہ ابواب میں گفتگو کریں گے۔ اِسی دور میں تثلیث کے عقیدے کی پہلی واضح تعلیم ملتی ہے (طرطلیان، تقریباً 210ء)، شیر خوار بچوں کے بپتسمہ کا پہلا ذکر ملتا ہے (جسے طرطلیان نے ردّ کیا)، اوّلین معلوم عوامی کلیسیائی عمارتوں کی تعمیر ہوئی (تقریباً 230ء)، بپتسمہ چھڑکاؤ کے ذریعے دینے کی پہلی تائید ملتی ہے (سائپریان، تقریباً 250ء)؛ اور پہلے مسیحی گوشہ نشین (hermits) سامنے آئے، جنہوں نے رُہبانیت (monasticism) کی راہ ہموار کی (انتھونی، 270ء)۔ اہم عقائدی تبدیلیوں کے باوجود سرکردہ مصنفین نے پاکیزہ زندگی پر پہلے سے موجود زور کو برقرار رکھا، اور طرزِ عمل اور لباس سے متعلق کئی مخصوص معیاروں کی تائید کی (دیکھیے: ضمیمہ F)۔

جیسا کہ باب 4 میں بیان کیا گیا ہے، اُس دور میں مسیحیوں نے شدید ظلم و ستم برداشت کیا۔ سلطنت گیر (empire-wide) مظالم کا آغاز 250ء میں شہنشاہ ڈیسیوس کے دور میں ہوا اور بالآخر 313ء میں اُس وقت ختم ہوا، جب مشترکہ شہنشاہوں قسطنطین اور لِسینیوس کے درمیان ہونے والے معاہدے، جسے فرمانِ میلان (Edict of Milan) کہا جاتا ہے، کے ذریعے مذہبی رواداری کو قانونی حیثیت دی گئی۔ اِس شدید ایذا رسانی کے نتیجے میں بہت سے لوگ شہید ہوئے اور ہزاروں دیگر کلیسیا سے پھر گئے۔ 312ء میں دوناتی فرقہ بندی (Donatist Schism) اِس سوال پر پیدا ہوئی کہ اُن لوگوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، جنہوں نے ایمان ترک کر دیا تھا، لیکن بعد میں توبہ کر لی (دیکھیے: باب 11)۔

تین بڑے مکاتبِ فکر

قدیم کیتھولک دَور کے تجزیے کے لیے ہم اُسے جغرافیائی بنیادوں پر تین مکاتبِ فکر میں تقسیم کریں گے۔ پہلا مکتبِ فکر ایشیائے کوچک (Asia Minor) کا ہے، اور اُس کے دو اہم نمائندے ایرینیوس اور ہپولائٹس تھے۔ دونوں کا تعلق اصل میں ایشیائے کوچک سے تھا، اگرچہ اُنہوں نے اپنے علمی و کلیسیائی کیریئر کہیں اَور گزارے۔ ایرینیوس گال (Gaul) منتقل ہو گیا، جہاں وہ لیونز کا بشپ بنا (178ء تا 200ء)، لہٰذا اُس کی فکر میں ممکن ہے رومی سلطنت کے مغربی حصے کی جھلک زیادہ نظر آئے۔ اُس کے ایک زمانے کے شاگرد ہپولائٹس (170ء تا 235ء) نے روم میں کام کیا۔

دوسرا مکتبِ فکر، جس پر ہم گفتگو کریں گے، شمالی افریقہ کا ہے، جہاں بنیادی زبان لاطینی تھی۔ اِس خطے کا سب سے نمایاں الٰہیات دان طرطلیان (150ء تا 225ء) تھا، جس نے تقریباً 196ء میں لکھنا شروع کیا۔ اُس کے بعد اُس کا شاگرد سائپریان آیا۔ طرطلیان نے کبھی کلیسیا میں کوئی اعلیٰ سرکاری عہدہ نہیں سنبھالا (وہ محض ایک پریسبیٹر (مقامی خادم) تھا)، لیکن سائپریان اپنے بپتسمہ کے صرف دو سال بعد کارتھیج کا بشپ بن گیا (248ء تا 258ء)۔ طرطلیان اور اگلے دور میں آگسٹین، مغربی الٰہیات کی تشکیل میں دو سب سے زیادہ اثرانداز اشخاص ثابت ہوئے۔

تیسرا مکتبِ فکر اسکندریہ، مصر میں قائم تھا، جو ہیلانی (یونانی) تہذیب اور فلسفے کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں کا نمایاں مفکر کلیمنٹ اسکندروی (150ء تا 215ء) تھا۔ اُس کی وفات کے بعد اُس کے شاگرد اوریجن (185ء تا 254ء) نے اُس کی جگہ اہمیت حاصل کر لی، جس نے تقریباً 215ء میں لکھنا شروع کیا۔ یہ دونوں اسکندریہ میں نو ایمان لانے والوں کے لیے ایک مدرسہ چلاتے تھے، اور دونوں پر اُس وقت کے رائج یونانی فلسفے کا گہرا اثر تھا۔ اوریجن ایک ممتاز استاد اور مصنف تھا، اگرچہ نہ وہ خود اور نہ ہی کلیمنٹ کبھی پریسبیٹر (presbyter) کے عہدے سے آگے بڑھے۔ اوریجن مشرقی الٰہیات کی تشکیل میں سب سے زیادہ اثرانداز ہونے والی واحد شخصیت تھا۔

جن چھ افراد کا ہم نے ذکر کیا ہے، اُنہوں نے اپنے دور میں ابھرنے والے عقائد کی تشکیل میں کسی بھی دوسرے افراد سے بڑھ کر کردار ادا کیا۔ تاہم، جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے، اُن میں سے اکثر نے کلیسیا میں کوئی

نمایاں منصب حاصل نہیں کیا۔ اُن کا اثر بنیادی طور پر تعلیم اور تحریر کے ذریعے تھا۔ بعض صورتوں میں تاریخ میں اُن کا اثر اُن کے اپنے زمانے کے مقابلے میں کہیں زیادہ رہا۔ در حقیقت اُن میں سے بعض افراد کو اُن کے اپنے دور کی کلیسیا، یا اُس کے ایک بڑے حصے نے ردّ کر دیا تھا۔ ہپولائٹس روم کے بشپ کا حریف تھا۔ وہ اِس منصب کے حصول میں ناکام رہا، چنانچہ اُس نے تسلیم شدہ بشپ کلیسٹس (Callistus) کے مقابل ایک الگ فرقہ وارانہ کلیسیا قائم کر لی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ رومن کیتھولک کلیسیا کلیسٹس کو پوپ اور ہپولائٹس کو اینٹی پوپ سمجھتی ہے، لیکن اُس کے عقائدی تعلیمی کام کی بنا پر اُس نے ہپولائٹس کو مقدّس (saint) قرار دیا ہے۔ طرطلیان مونطانیوں میں شامل ہو گیا، جنہیں اُس کے دور کی کلیسیا نے بدعتی قرار دے کر کلیسیا سے خارج کر دیا تھا۔ سائپریان نے روم کے بشپ اسٹیفن کی اِس مسئلے پر مخالفت کی کہ بدعتیوں کے ہاتھوں دیا گیا بپتسمہ درست ہے یا نہیں، اور اُس نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ ایسا بپتسمہ کبھی بھی معتبر نہیں ہوتا۔ اوریجن کو اسکندریہ کے بشپ نے اُس کی اپنی مقامی کلیسیا سے خارج کر دیا، جس کے بعد وہ قیصریہ (Caesarea) منتقل ہو گیا اور وہاں تعلیم دیتا رہا۔ 553ء میں قسطنطنیہ کی کونسل نے اُسے بدعتی قرار دیا۔

اِن افراد کے علاوہ عقائد کی تاریخ کے حوالے سے کم اہمیت رکھنے والے متعدد مصنفین بھی تھے۔ یونانی زبان میں لکھنے والوں میں نوویشیئن شامل ہے، جس نے روم کے بشپ کی مخالفت میں ایک فرقہ وارانہ جماعت کی قیادت کی۔ گریگوری تھاؤمطرجس، جو اوریجن کا شاگرد تھا۔ ڈایونیسیوس آف اسکندریہ، اوریجن کا ایک اَور شاگرد اور بعد میں بشپ۔ جولیس افریکانس، ایک فلسفی، مؤرخ اور اوریجن کا دوست۔ میتھوڈیوس، ایک بشپ جس نے اوریجن کے خلاف لکھا۔ ڈایونیسیوس آف روم، ایک بشپ جس نے سبیلیئنز کے خلاف تحریر کیا۔ آرکیلاوس، ایک بشپ، جس نے مانویوں کے خلاف لکھا۔ پیٹر، جو تقریباً 300ء میں اسکندریہ کا بشپ تھا، اور الیگزینڈر، اسکندریہ کا بشپ، جس نے نقایا کونسل میں ایریوس کی مخالفت کی۔

لاطینی زبان میں لکھنے والوں میں منوسیوس فیلکس شامل ہے، جو روم میں ایک وکیل تھا۔ غالباً شمالی افریقہ سے تعلق رکھتا تھا، اور جس نے ایک مدافعت نامہ (apology) لکھا، جس میں تقریباً کوئی بائبلی حوالہ نہیں تھا۔ آرنوبیوس، شمالی افریقہ میں فنِ خطابت کا استاد اور ایک اَور معتذر، جس نے کلامِ مقدس سے کم واقفیت ظاہر کی۔ کموڈیان، شمالی افریقہ میں ایک پریسبیٹر یا شاید ایک بشپ، جو موڈلسٹ تھا۔ لیکٹینشیوس، جو

آرنوبیوس کا شاگرد اور ایک کثیر التصانیف اور شستہ اسلوب کا مصنف تھا، اور جس نے بڑھاپے میں شہنشاہ قسطنطین کے ایک بیٹے کو تعلیم دی۔

یونانی اور لاطینی دونوں زبانوں میں متعدد چھوٹے درجے کے مصنفین بھی تھے، جن میں سے اکثر ہمیں صرف ٹکڑوں یا دوسروں کی تحریروں میں موجود حوالوں کے ذریعے ہی معلوم ہیں۔ آخر میں مختلف گمنام اور فرضی ناموں سے منسوب تصانیف، اپوکریفی تحریریں (جو اناجیل، رسولوں کے اعمال اور مکاشفہ کی طرز پر لکھی گئیں)، اور متفرق دستاویزات بھی موجود ہیں۔

ایرینیوس، بشپ لیونز:

ایک روایت کے مطابق ایرینیوس (وفات تقریباً200ء) پولی کارپ کا شاگرد تھا، اور پولی کارپ یوحنا کا شاگرد تھا، لیکن یہ روایت مشتبہ ہے۔ خود ایرینیوس پولی کارپ کے بارے میں صرف یہ کہتا ہے: "جسے میں نے اپنی ابتدائی جوانی میں بھی دیکھا، کیونکہ وہ زمین پر بہت طویل عرصے تک رہا"۔[31] جب ایرینیوس کم عمر تھا تو غالباً اُس نے عمر رسیدہ پولی کارپ کی منادی سُنی ہو گی، لیکن اُس کی یادیں کسی باضابطہ شاگرد کی یادوں جیسی نہیں ہیں۔ ایرینیوس کی سب سے اہم تصنیف "Against Heresies" (تقریباً182ء تا188ء) ہے، جو ایک طویل رسالہ ہے اور مختلف غناسطی عقائد کی تفصیل اور تردید پر مشتمل ہے۔ عمر کے آخری حصے میں اُس نے "Demonstration of the Apostolic Preaching" بھی تحریر کی۔ بدقسمتی سے اِن دونوں کتابوں کے اصل متن کے بارے میں کچھ غیر یقینی صورت حال موجود ہے۔ " Against Heresies" یونانی اصل کی صرف ایک لاطینی ترجمے میں محفوظ ہے، اور "Demonstration" ہمیں صرف ایک ہی مخطوطے (1265ء تا1289ء) میں ملی ہے، جو آرمینیائی ترجمہ (تقریباً600ء) ہے۔

کلیسیائی مؤرخین اکثر ایرینیوس کو بعد از کتابِ مقدّس دور کا پہلا حقیقی الٰہیات دان قرار دیتے ہیں، کیونکہ اُس نے غناسطیت اور اُس سے متعلق بدعتوں کے مقابلے میں نئے عہد نامے کی بنیاد پر ایک جامع عقائدی نظام پیش کیا۔ اُس کی الٰہیات کی ایک مرکزی خصوصیت فلسفیانہ قیاس آرائی کی مخالفت ہے۔ اگرچہ

[31] Irenaeus, Against Heresies 3:3:4. In this and subsequent quotations, parentheses represent brackets in the ANF edi tion.

اُس کی زندگی یونانی مدافعین کے دور سے ملی ہوئی تھی، تاہم اُس نے اُن سے بالکل مختلف طرزِ فکر اختیار کیا۔ اُس نے لوگوس کے اُس عقیدے سے آغاز نہیں کیا، جو یونانی فلسفے کا مرہونِ منت تھا، بلکہ اُس نے کلامِ مقدّس سے آغاز کیا اور رسولی روایت پر زور دیا۔ عمومی طور پر وہ کلامِ مقدّس کے قریب رہا، لیکن اُس کی بعض تحریریں جسٹن کی بازگشت رکھتی ہیں۔ بظاہر اُس نے جسٹن کی کتابیں پڑھی تھیں اور شاید اُس سے تعلیم بھی حاصل کی تھی، اِسی لیے وہ کسی حد تک یونانی مدافعین سے متاثر ہوا۔ تاہم مجموعی طور پر ہم اُس کی الٰہیات کو بائبلی اور مسیح مرکز (یعنی یسوع مسیح کے گرد مرکوز) قرار دے سکتے ہیں۔

خدا اور مسیح سے متعلق عقائد:

ایرینیوس نے تعلیم دی کہ خدا ایک ہے اور یہ کہ یسوع مسیح حقیقی طور پر خدا بھی ہے اور حقیقی طور پر انسان بھی۔ اُس نے خدا کی سہ گانہ تجلّی (threefold revelation) کی بھی تعلیم دی، یعنی باپ، بیٹا (کلمہ)، اور روح القدس (حکمت) کے طور پر۔ اُس کے بہت سے بیانات جدید وحدانیت (Oneness) کے نظریے سے مشابہت رکھتے ہیں، مثلاً جب اُس نے اِس بات پر زور دیا کہ صرف ایک ہی خدا ہے، تو اُس ایک خدا کی شناخت باپ کے طور پر کی، کلمہ کو باپ کے ذہن اور اظہار کے طور پر بیان کیا، بیٹے کو غیر مرئی باپ کی مرئی تجلی قرار دیا، یہ تعلیم دی کہ یسوع خدا ہے، یسوع کے نام کو باپ سے منسوب کیا، اور یسوع کو باپ اور روح کے طور پر بیان کیا۔[32] "پس باپ نے اپنے آپ کو سب پر ظاہر کیا، اِس طرح کہ اُس نے اپنے کلمہ کو سب پر ظاہر کر دیا۔ باپ بیٹے کا غیر مرئی پہلو ہے، اور بیٹا باپ کا مرئی پہلو ہے۔ اور اِسی سبب سے سب نے مسیح کے ساتھ گفتگو کی، جب وہ (زمین پر) موجود تھا، اور اُنہوں نے اُسے خدا کہا"۔[33] اُس نے یسوع کو "ہمارا باپ"، "نجات دہندہ"، "خدا کا بیٹا اور کلمہ"، اور "روح" کہا۔[34]

---

[32] Ibid. 1:10:1, 2:1:1, 2:3:2, 2:28:4–5, 3:10:2, 4:1:1, 4:6:6; 4:17:6; 4:31:2. For a full discussion, see Bernard, Oneness and Trinity, 93–104.

[33] Irenaeus, Against Heresies 4:6:5–6.

[34] Ibid. 3:10:12, 4:31:2.

دوسری جانب ایرینیوس نے اصطلاحات کے استعمال میں یونانی مدافعین کی پیروی کی اور بیٹے کو کلمہ (لوگوس) کے مساوی قرار دیا۔ اُس نے عہدِ قدیم کی کئی آیات کے بارے میں جسٹن کی تشریح اختیار کی، جن میں یہ فرض کیا گیا کہ خدا نے کلمہ سے خطاب کیا تھا، اور تھیوفیلس کی طرح اُس نے کہا کہ پیدائش 26:2 میں خدا نے اپنے کلمہ اور اپنی حکمت، یعنی بیٹے اور روح، سے کلام کیا۔[35] تاہم یہ واضح نہیں کہ وہ بیٹے / کلمہ اور روح / حکمت کو خدا کی ذات کے پہلو، تجلیات، یا کسی معنی میں اشخاص سمجھتا تھا یا نہیں۔ جب ایرینیوس باپ، بیٹا اور روح کی بات کرتا ہے تو وہ تجلی (manifestation) کی زبان استعمال کرتا ہے، وہ خدا کی ذات یا اُس کی ازلی فطرت کے بارے میں گفتگو نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر اُس نے لکھا: "سب ایک ہی خدا باپ کو قبول کرتے ہیں، اور خدا کے بیٹے کے مجسم ہونے کے بارے میں ایک ہی تدبیر پر ایمان رکھتے ہیں، اور روح کے ایک ہی عطیے سے واقف ہیں"۔ کلیسا کا وہ عالمگیر ایمان، جو رسولوں کے ذریعے منتقل ہوا، یہ ہے کہ ایک خدا پر ایمان رکھا جائے، یعنی قادرِ مطلق باپ پر، جو آسمان، زمین، سمندر اور اُن سب چیزوں کا خالق ہے، جو اُن میں ہیں اور ایک مسیح یسوع پر، خدا کے بیٹے پر، جو ہماری نجات کے لیے مجسم ہوا اور روح القدس پر، جس نے انبیاء کے ذریعے خدا کی تدبیروں کا اعلان کیا۔[36]

خلاصہ یہ کہ ایرینیوس نے خدا کے سہ گانہ خود انکشاف (self-revelation) کو خدا کی تدبیروں، اعمال، یا سرگرمیوں کے ساتھ وابستہ کیا۔ تثلیثی علما عموماً اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اُس نے تثلیثی عقیدے کی تشکیل میں کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کیا، اور زیادہ سے زیادہ وہ معاشی تثلیث (economic trinity) کا قائل تھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی ذات کے بجائے دنیا میں اُس کے اعمال کے حوالے سے تثلیثی امتیازات کیے جائیں۔[37] وحدانیت کے نقطۂ نظر سے ایرینیوس بائبلی عقیدۂ خدا اور بعد کے تثلیثی عقیدے کے درمیان ایک مقام پر کھڑا ہے، لیکن پہلے کے زیادہ قریب ہے۔ وہ جسٹن اور یونانی مدافعین کی

---

[35] Ibid. 3:16:7, 4:20:1.

[36] Ibid. 5:20:1, 1:10:1.

[37] Heick 1:108-9, 127; Philip Schaff, History of the Christian Church (Grand Rapids: Eerdmans, 1910) 2:569.

طرح کسی درمیانی مقام تک نہیں پہنچا، کیونکہ اُس نے یسوع کو باپ کے ماتحت قرار نہیں دیا اور نہ ہی دو اشخاص (تو در کنار تین اشخاص) کی کوئی واضح تمیز قائم کی۔

مسیح کا نجات بخش کام:

اپنے سے پہلے کے مصنفین کی طرح، ایرینیئس نے اِس بات کی تصدیق کی کہ یسوع مسیح حقیقی انسان تھا اور اُس نے اپنے خون کے ذریعے ہمارا فدیہ دیا۔ اُس نے عشائے ربّانی کی روٹی اور پیالے کو مسیح کا بدن اور خون کہا۔ یونانی مدافعین کی طرح ہمیں اِس زبان کو حد سے زیادہ نہیں کھینچنا چاہیے، کیونکہ یہ اُس وقت سے بہت پہلے کی بات ہے، جب یہ واضح تعلیم دی گئی کہ عشائے ربّانی کے عناصر مسیح کے جسم میں جسمانی طور پر تبدیل ہو جاتے ہیں، اور اِس موضوع پر ہونے والے بعد کے تنازعات سے بھی بہت پہلے کی۔

ایمان، توبہ، اور پانی کا بپتسمہ:

ایرینیوس نے تعلیم دی کہ ایمان، توبہ، اور پانی کا بپتسمہ، یہ سب نجات کے لیے ضروری ہیں۔ اُس کا عقیدہ تھا کہ پانی کا بپتسمہ نئی پیدائش کا حصہ ہے، اور اُس نے بعض بدعتیوں کے بارے میں کہا: "اِس قسم کے لوگوں کو شیطان نے اِس بات پر آمادہ کیا ہے کہ وہ اُس بپتسمے کا انکار کریں، جو خدا کی طرف سے نئی پیدائش ہے، اور یوں وہ پورے (مسیحی) ایمان سے دستبردار ہو گئے ہیں"۔[38] اِس سلسلے میں ایرینیوس نے محض اُسی تعلیم کو واضح انداز میں بیان کیا، جو عملی طور پر مسیحیت کی پہلی پانچ صدیوں کی عالمگیر تعلیم تھی۔ سرکردہ اساتذہ اور مصنفین سب اِس بات کے قائل تھے کہ پانی کا بپتسمہ نجات کے لیے ضروری ہے، اور یہ گناہوں کے دھل جانے، معافی، یا بخشش کا سبب بنتا ہے۔

---

[38] Irenaeus, Against Heresies 1:21:1.

بپتسمہ کا صیغہ:

ایرینیوس نے بیان کیا کہ بعض غناسطی بدعتی اِن الفاظ کے ساتھ بپتسمہ دیتے تھے: "نامعلوم باپ کے نام میں۔۔۔اُس کے نام میں، جو یسوع پر نازل ہوا"۔(39) اِس کے برعکس ایرینیوس نے کہا: "ہم مقدس پانی اور خداوند کے نام کی پکار کے وسیلے سے اپنی پرانی خطاؤں سے پاک کیے جاتے ہیں"، جو اِس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ یسوع کے نام میں بپتسمہ دیتا تھا۔(40) تاہم اُس کی کتاب "Demonstration" میں یہ بیان ملتا ہے: "ہم نے گناہوں کی معافی کے لیے بپتسمہ حاصل کیا ہے، خدا باپ کے نام میں، اور یسوع مسیح خدا کے بیٹے کے نام میں، جو مجسم ہوا اور مرا اور جی اُٹھا، اور خدا کے روح القدس کے نام میں"۔(41) ممکن ہے کہ ایرینیوس نے اپنا بپتسمہ کا صیغہ تبدیل کیا ہو، یا ممکن ہے کہ اُس کا معیاری صیغہ سہ گانہ ہو۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ جسٹن کی طرح وہ یسوع کے نام کا استعمال جاری رکھتا ہے۔ اُس نے جدید تثلیثی صیغہ استعمال نہیں کیا، اور وہ اب بھی یسوع کے نام پر پہلے سے موجود زور اور اصرار کا لحاظ رکھتا تھا۔ واضح ہے کہ جب لوگوں نے صیغے میں تبدیلی شروع بھی کی، تب بھی کئی برسوں تک وہ یسوع کے نام کو برقرار رکھنے میں محتاط رہے۔

روح القدس کی تجلی:

ایرینیوس نے نہ صرف پانی کے بپتسمہ پر زور دیا، بلکہ روح القدس کے حصول پر بھی زور دیا۔ اُس نے 1-کرنتھیوں 6:9-11 اور 49:15 پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: "اب وہ کہتا ہے کہ جو چیزیں نجات دیتی ہیں، وہ ہمارے خداوند یسوع مسیح کا نام اور خدا کی روح ہیں۔۔۔اور پھر دوبارہ ہم کب آسمانی کی صورت اختیار کرتے ہیں؟ یقیناً تب، جب وہ کہتا ہے کہ تم دھوئے گئے ہو، یعنی خداوند کے نام پر ایمان لا کر اور اُس کی روح کو حاصل کر کے"۔(42) مزید یہ کہ اُس نے کہا کہ زبانوں میں بولنا اُس شخص کی علامت ہے، جو روح سے معمور ہو۔ 1-کرنتھیوں 6:2 پر تبصرہ کرتے ہوئے اُس نے لکھا: "کامل انسان روح کو قبول کرنے والی جان کے

---

39 Ibid. 1:21:3.

40 Irenaeus, Fragments from the Lost Writings of Irenaeus, 34, ANF 1:574.

41 Irenaeus, Demonstration of the Apostolic Preaching, 3.

42 Irenaeus, Against Heresies 5:11:1–2.

اختلاط اور اتحاد پر مشتمل ہے، یعنی باپ کی روح کو۔ اِسی سبب رسول اعلان کرتا ہے کہ 'ہم کاملوں کے درمیان حکمت کی بات کرتے ہیں'، اور اُن لوگوں کو کامل قرار دیتا ہے، جنہوں نے خدا کی روح کو پایا، اور جو خدا کی روح کے وسیلے سے ہر طرح کی زبانوں میں بولتے ہیں، جیسے وہ خود بھی بولتا تھا۔ اِسی طرح ہم بھی کلیسیا میں بہت سے بھائیوں کو سنتے ہیں، جن کے پاس نبوت کے عطیات ہیں، اور جو روح کے وسیلے سے ہر قسم کی زبانوں میں کلام کرتے ہیں، اور سب کے فائدے کے لیے انسانوں کے چھپے ہوئے معاملات کو ظاہر کرتے ہیں، اور خدا کے بھیدوں کا اعلان کرتے ہیں۔ اُن ہی کو رسول 'روحانی' کہتا ہے، کیونکہ وہ روح میں شریک ہیں"۔[43]

بعض لوگ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اُس نے محض اُن معجزات کی طرف اشارہ کیا، جن کے بارے میں اُس نے سنا تھا، لیکن یہ بات واضح معلوم ہوتی ہے کہ وہ زبانوں کو روح القدس سے بھرے ہونے کی متوقع علامت سمجھتا تھا۔ اُس نے مختلف روایات کا حوالہ صرف اِس لیے دیا کہ دنیا بھر کی کلیسیاؤں میں زبانوں اور نبوتوں کے تنوع کو ظاہر کرے۔ اُس نے مزید کہا: "وہ لوگ، جو حقیقی طور پر اُس کے شاگرد ہیں، اُس سے فضل پا کر اُس کے نام میں (معجزات) انجام دیتے ہیں۔۔۔ بدروحوں کو نکالتے ہیں۔۔۔ رویائیں دیکھتے ہیں۔۔۔ نبوتی کلام کرتے ہیں۔۔۔ بیماروں پر ہاتھ رکھ کر اُنہیں شفا دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ مُردے بھی زندہ کیے گئے ہیں، اور کئی برس تک ہمارے درمیان رہے ہیں۔ اُن عطیات کی تعداد بیان کرنا ممکن نہیں، جو کلیسیا نے (جو ساری دنیا میں پھیلی ہوئی ہے) یسوع مسیح کے نام میں خدا سے حاصل کیے ہیں۔۔۔ اور وہ یہ سب کچھ نہ فرشتوں کی پکار کے ذریعے کرتی ہے، نہ جادو ٹونے سے، اور نہ کسی اَور شریر و فضول فن کے ذریعے، بلکہ وہ خالص، مخلص، اور سیدھے دل سے اُس خداوند کی طرف دعا کرتی ہے، جس نے سب چیزیں بنائیں، اور ہمارے خداوند یسوع مسیح کے نام کو پکارتی ہے"۔[44] یہ بات واضح ہے کہ اُس زمانے میں پوری مسیحی دنیا میں لوگوں نے روح القدس کو پایا اور زبانوں میں کلام کیا۔ مختلف معجزاتی اور روحانی عطیات کا استعمال عام، متوقع، حوصلہ افزا، اور معمول کا حصہ تھا۔

---

[43] Ibid. 5:6:1.

[44] Ibid. 2:32:4-5.

زندگی کی پاکیزگی:

ایرینیوس نے تعلیم دی کہ ہمیں دنیوی خواہشات اور جسم کے کاموں کو ردّ کرنا چاہیے اور اِس کے بجائے روح سے معمور ہونا چاہیے۔ چونکہ اُس کی موجودہ تحریریں زیادہ تر عقائدی اور جدلیاتی ہیں (جو بدعتوں کے خلاف بحث اور تردید پر مشتمل ہیں)، اِس لیے اُن میں عملی طرزِ زندگی کے مسائل پر کوئی نمایاں تفصیلی بحث نہیں ملتی۔

ہپولائٹس:

ہپولائٹس (وفات 236ء) ایرینیوس کا شاگرد تھا، لیکن اُس نے اپنے مخصوص عقائدی نظریات خود تشکیل دیئے۔ وہ روم چلا گیا، جہاں اُس نے یکے بعد دیگرے دو رومی بشپوں (زیفیرینس اور کیلسٹس) کی سخت مخالفت کی۔ کیلسٹس نے اُسے کلیسیا سے خارج کر دیا، جس کے بعد اُس نے ایک متوازی باغی کلیسیا قائم کی۔ اُس نے طرطلیان کی ابتدائی تعلیم کے مطابق تثلیثی عقیدہ اختیار کیا، اور سبیلیوس کی موڈلزم کی تعلیم کی شدت سے مخالفت کی۔ (دیکھیے باب 8) اُس کی سب سے اہم تصنیف "The Refutation of All Heresies" ہے۔

طرطلیان:

طرطلیان وہ پہلا بڑا ماہرِ الٰہیات تھا، جس نے لاطینی زبان میں تحریر کیا، اور اُسے اکثر مغربی الٰہیات کا بانی کہا جاتا ہے۔ وہ ایک وکیل اور علمِ خطابت کا استاد تھا، اور اُس نے درمیانی عمر میں (تقریباً 195ء) مسیحیت قبول کی۔ جلد ہی وہ شمالی افریقہ کے شہر کارتھیج میں مقامی کلیسیا کا پریسبیٹر (مقامی خادم) بن گیا اور کثرت سے لکھنے لگا۔ اُس کی تقریباً چالیس کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں، جن میں مشرکین کے نام اعتذار نامے، مسیحی زندگی اور کلیسیائی نظم و ضبط سے متعلق تحریریں، اور عقائدی رسائل شامل ہیں، جو اکثر بدعتیوں کے خلاف لکھے گئے۔ تقریباً 207ء میں وہ مونطانیوں میں شامل ہو گیا، جنہیں 177ء میں کلیسیا سے خارج کر دیا گیا تھا۔ اُس نے اپنے زمانے کے ایک رومی بشپ (غالباً وِکٹر) کی مخالفت کی، کیونکہ وہ موڈلزم اختیار کر رہا تھا اور

مونطانیت کو ردّ کر رہا تھا۔ طرطلیان نے عقل پر ایمان کو فوقیت دی اور فلسفہ کو ردّ کرنے کا دعویٰ کیا۔ مثال کے طور پر خدا کے بیٹے کی موت اور قیامت کے بارے میں اُس نے لکھا: "یہ ہر حال میں ماننے کے لائق ہے، کیونکہ یہ بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ یہ بات یقینی ہے، کیونکہ یہ ناممکن ہے"۔[45] اِس کے باوجود اُس نے اپنی الٰہیات کی بنیاد یونانی مدافعین (Greek Apologists) پر رکھی، اور اِس طرح وہ یونانی فلسفے سے نمایاں طور پر متاثر ہوا۔

طرطلیان نے کلامِ مقدس کی لفظی بلکہ مادّی انداز میں تفسیر کی۔ مثال کے طور پر رواقیوں (Stoics) کے ساتھ اپنے عقیدے کی مماثلت تسلیم کرتے ہوئے اُس نے یہ موقف اختیار کیا کہ ہر جان میں روحانی اور جسمانی دونوں طرح کا جوہر موجود ہے۔

خدا اور مسیح سے متعلق عقائد:

طرطلیان پہلا مسیحی مصنف تھا، جس نے خدا کو تثلیث (لاطینی: trinitas) کہا، اور وہ پہلا تھا، جس نے خدا کو ایک جوہر (una substantia) میں تین اقانیم (tres personae) قرار دیا۔[46] اِسی بنا پر کلیسیائی مؤرخین عموماً طرطلیان کو مسیحی تثلیثیت کا بانی قرار دیتے ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس نے لوگوس کے عقیدے کو تثلیث کے عقیدے میں وسعت دی۔۔۔ طرطلیان وہ پہلا شخص تھا، جس نے واضح طور پر خدا کی سہ اقنومیت کا دعویٰ کیا۔[47] دلچسپ بات یہ ہے کہ اُس کی تثلیثی تعلیم جدید تثلیثی عقیدے سے یکساں نہیں تھی۔ اُس کے مطابق ابتدا میں خدا ایک وحدانی ہستی کی صورت میں اکیلا موجود تھا۔ دنیا کی تخلیق سے کچھ پہلے، خدا نے کلمہ یا بیٹے کو ایک الگ اقنوم کے طور پر پیدا کیا، اور اِسی طرح خدا باپ بن گیا۔[48] یہ دوسرا اقنوم باپ جتنا "عظیم" یا "قوی" نہیں تھا، کیونکہ اگرچہ "باپ خدائی جوہر کی پوری حقیقت ہے، بیٹا اُس کُل کا

---

[45] Tertullian, On the Flesh of Christ, 5.

[46] Heick 1:127. See Tertullian, Against Praxeas, 2, 4, 12. Earlier, Theophilus, a Greek Apologist, had used a similar Greek word, triados, in passing, but his meaning was not clear and he did not use it in a doctrinal way to teach that God is three persons.

[47] Louis Berkhof, The History of Christian Doctrines (Grand Rapids: Baker, 1937), 65, 83-84.

[48] Tertullian, Against Hermogenes, 3, 18; Tertullian, Against Praxeas, 5, 7.

ایک اخذ شدہ حصہ اور جُز ہے"۔[49] اُس نے باپ اور بیٹے کے تعلق کو سورج اور اُس کی شعاعوں کے تعلق سے تشبیہ دی۔ اگر ہم صرف شعاعوں کو دیکھیں تو ہم اُنہیں سورج کہہ سکتے ہیں، لیکن جب ہم خود سورج کے بارے میں سوچتے ہیں تو شعاعوں کو سورج نہیں کہتے۔ اِسی طرح اگر ہم خدائی ذات کے دوسرے اقنوم پر ہی غور کریں تو ہم اُسے خدا کہہ سکتے ہیں، لیکن جب ہم باپ اور بیٹے دونوں کو اکٹھا دیکھتے ہیں تو باپ ہی حقیقی خدا ہوتا ہے اور بیٹا ثانوی مقام رکھتا ہے۔[50]

یہ تعلیم دیتے ہوئے کہ دوسرا الٰہی اقنوم وقت میں ایک آغاز رکھتا ہے اور یہ اقنوم باپ کے ماتحت ہے، اُس نے یونانی مدافعین کی پیروی کی۔ تاہم طرطلیان اُن سے آگے بڑھا، کیونکہ اُس نے واضح طور پر روح القدس کو تیسرے الٰہی اقنوم کے طور پر شناخت کیا اور خدا کی تثلیثی فطرت پر زور دیا۔ اُس نے تیسرے اقنوم کی زیادہ تفصیل بیان نہیں کی، لیکن وہ روح کو باپ سے صادر ہونے والا، باپ کے ماتحت رہنے والا، اور بیٹے کے بھی ماتحت سمجھتا تھا۔[51] طرطلیان کا مزید یہ عقیدہ تھا کہ آنے والے زمانے میں خدائی ذات کے اندر یہ امتیازات ختم ہو جائیں گے۔ جس طرح بیٹا اور روح ابتدا میں باپ سے نکلے، اُسی طرح آخر کار وہ باپ میں واپس جذب ہو جائیں گے۔[52] اِس طرح جدید تثلیثیوں کے برعکس وہ یہ نہیں مانتا تھا کہ تثلیث کے اقانیم ہم مرتبہ یا ازلی ہیں۔ اُس نے یہ بھی کہا کہ تینوں اقانیم ایک ہی خدائی جوہر میں شریک ہیں، جسے جدید تثلیث میں ہم جوہری یکسانیت (coessentiality یا consubstantiality) کہتے ہیں۔ تاہم یہاں بھی وہ بعد کی تثلیثی تعلیم سے مکمل طور پر ہم آہنگ نہیں تھا، کیونکہ اُس نے دلیل دی کہ فرشتے بھی اُسی ایک خدائی جوہر میں اُسی طرح شریک ہیں، جیسے بیٹا اور روح۔[53]

یہ تقابل ظاہر کرتا ہے کہ طرطلیان کا تصور دراصل تثلیثِ الٰہی (تثلیث پرستی tritheism) یعنی تین خداؤں پر ایمان، کی ایک صورت تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اُس کے مخالفین نے اُس پر سہ الٰہیت پرستی کا الزام لگایا، اگرچہ اُس نے یہ کہہ کر اِس الزام کی تردید کرنے کی کوشش کی کہ وہ تین الٰہی اقانیم پر ایمان رکھتا

---

[49] Tertullian, Against Hermogenes, 18; Tertullian, Against Praxeas, 9, 26.

[50] Tertullian, Against Praxeas, 13.

[51] Ibid., 3-5, 8.

[52] Ibid., 4.

[53] Ibid., 3.

ہے، نہ کہ تین خداؤں پر۔ تاہم اُس کے مخالفین کا مؤقف زیادہ قائل کن معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اُس کے اِس نظریے کے ساتھ کہ ہر روح کا ایک جسمانی جوہر ہوتا ہے، طرطلیان نے یہ عندیہ دیا کہ تثلیث کے ہر اقنوم کا اپنا الگ جسم ہے۔[54] خود طرطلیان کے اعتراف کے مطابق، "اکثریتی ایمانداروں" نے اُس کے تثلیثی عقیدے کو اِس بنیاد پر ردّ کر دیا کہ یہ مسیحی عقیدے کے بنیادی اصول (یعنی وحدانیت) کی نفی کرتا ہے اور "اصولِ ایمان" (rule of faith) کے خلاف ہے، جو بنیادی عقائد کا ایک معیاری اقرارنامہ تھا، جسے تمام مسیحی مانتے تھے، غالباً بپتسمہ کے وقت۔ اِس کے جواب میں طرطلیان نے اپنے مخالفین کو "سادہ لوح" قرار دیا (جیسا کہ اکثریت "ہمیشہ" ہوتی ہے) اور یہ تاثر دیا کہ وہ "نادان اور غیر تعلیم یافتہ" ہیں، اور یہ کہ وہ خدا کی "تدبیر" (economy) کو نہیں سمجھتے کہ وہ "ایک میں تین" ہے۔[55] طرطلیان نے مزید لکھا کہ اُس کے مخالفین (جنہیں مؤرخین موڈلسٹس (modalists) کہتے ہیں) خدا کی مطلق وحدانیت اور یسوع مسیح کی الوہیت کی تصدیق کرتے تھے۔

طرطلیان کا مؤقف اشرافیانہ محسوس ہوتا ہے، جو روحانی طور پر برگزیدہ چند افراد کے اعلیٰ اور مخفی علم پر زور دینے کی یاد دلاتا ہے، جیسا کہ غناسطیوں اور بعد میں اوریجن (تثلیث کے ایک اَور ابتدائی حامی) نے سکھایا۔ تاہم ایمانداروں کی اکثریت نے اُس کا تثلیثی عقیدہ اِس لیے ردّ نہیں کیا کہ وہ جاہل تھے یا اُن کے سادہ ذہنوں کے لیے یہ تعلیم بہت پیچیدہ تھی، بلکہ اِس لیے کہ یہ کلامِ مقدس، اُن کے قدیم ترین اقراراتِ ایمان، اور عقلِ سلیم کے خلاف تھا۔ مختصر یہ ہے کہ طرطلیان کسی بھی دوسرے شخص سے بڑھ کر مسیحی تثلیثیت کا بانی ہے، لیکن اُس کی تشکیل جدید تثلیثی معیار کے مطابق بدعتی ہے۔ یعنی اُس نے ازلیتِ اقانیم (coeternity) کی نفی کی، ہم مرتبت (coequality) کی نفی کی، اور جوہری یکسانیت (consubstantiality) کی وضاحت میں مشکلات کا شکار رہا۔ اُس کے دفاع میں تثلیثی علما عموماً کہتے ہیں کہ بعد کے زمانے کی آرتھوڈاکسی کے معیار پر اِس کا فیصلہ کرنا منصفانہ نہیں، کیونکہ اُس وقت تک نہ تو عقائدی اقرارنامے مرتب ہوئے تھے اور نہ ہی اُنہیں قبول کیا گیا تھا۔ کلیسیا محض تثلیثی عقیدے کی تشکیل اور فہم کے عمل کا آغاز کر رہی تھی۔ لیکن یہ دلیل خود تثلیثیت کی غلطی کو آشکار کرتی ہے، کیونکہ یہ تسلیم کرتی ہے کہ تثلیثی آرتھوڈاکسی کا تعین کلامِ

---

54 Ibid., 7.

55 Ibid., 3.

مقدس سے نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ پروٹسٹنٹ اِس بات پر زور دیتے ہیں کہ عقیدے کے لیے واحد اتھارٹی کلامِ مقدس ہے۔ اِس کے بجائے کسی کو تثلیثیت کی تاریخی ترقی کا سراغ لگانا پڑتا ہے اور پھر مختلف غیر کتابی اقرارناموں کی بنیاد پر آر تھوڈاکسی کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ طرطلیان نے بعد میں مسیح کے عقیدے کی ترقی کی پیش بندی کرتے ہوئے کہا کہ مسیح کی دو فطرتیں ہیں، انسانی اور الٰہی۔ اُن کی خصوصیات جداگانہ ہیں، مگر وہ متحد ہیں۔

علم الانسان(Anthropology):

رسالۂ روح(A Treatise on the Soul) میں طرطلیان نے تعلیم دی کہ جسم اور روح دونوں حمل کے وقت قدرتی تولیدی عمل کے ذریعے ایک ساتھ وجود میں آتے ہیں (اِس نظریے کو "traducianism" کہا جاتا ہے)۔ اُس نے تناسخِ ارواح یا روحوں کی منتقلی کے عقیدے کی مخالفت کی۔ اُس نے یہ بھی سکھایا کہ ہر انسان آدم سے وراثت میں ملی ہوئی گناہ آلودہ فطرت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے (یہ موروثی گناہ کا عقیدہ "original sin" کہلاتا ہے)۔ اگرچہ ہم گناہ سے داغدار ہیں، پھر بھی ہمارے اندر خدا کی کچھ آگاہی موجود ہے۔ ہم خدا کے فضل کا جواب دینے اور از سرِ نو پیدا ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم انفرادی طور پر مقدّر کردہ نہیں ہیں، بلکہ ہمیں ارادے کی آزادی حاصل ہے۔

نجات کا عقیدہ:

اپنی تصانیف "On Repentance" اور "On Baptism" کے علاوہ دیگر تحریروں میں بھی طرطلیان نے توبہ اور نئی پیدائش کی ضرورت پر زور دیا، جو پانی اور روح دونوں پر مشتمل ہے۔ اُس نے تعلیم دی کہ پانی کے بپتسمہ میں ہم پانی سے پیدا ہوتے ہیں، ہمارے گناہ دھل جاتے ہیں، اور ہم روح القدس کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ اُس نے بپتسمہ کے بعد بڑے گناہوں کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے بمشکل دوسری توبہ کی اجازت دی، مگر اِس سے زیادہ کی نہیں۔

طرطلیان نے وضاحت کی کہ خدا کے فضل نے ہمارے لیے نجات فراہم کی ہے، اور یہ کہ توبہ خدا کی طرف سے عطا کردہ ایک نعمت ہے۔ اُس نے تسلیم کیا کہ خدا کے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کر سکتا اور نہ ہی

روح عطا کر سکتا ہے، اور اُس نے ایمان کو نئی پیدائش کے حصول کا ذریعہ قرار دیا۔ تاہم اُس نے اِس بات پر زور دیا کہ نجات بخش ایمان میں فعال ردِ عمل شامل ہونا چاہیے: ""جب تک کوئی پانی اور روح سے از سرِ نو پیدا نہ ہو، وہ آسمان کی بادشاہی میں داخل نہیں ہو سکتا'، اِس قول نے ایمان کو بپتسمہ کی ضرورت کے ساتھ باندھ دیا ہے"۔ اُس نے اِس دعوے کا دفاع کیا کہ "بپتسمہ کے بغیر نجات کسی کے لیے ممکن نہیں"، اور اِس کے حق میں متعدد اعتراضات کے جواب دیئے۔[56] اگرچہ طرطلیان نے ایمان کے ذریعے راست بازی (justification by faith) کی تصدیق کی، اُس نے توبہ کو معافی حاصل کرنے کی قیمت یا اُجرت کے طور پر بیان کیا۔ یہ وہ "اطمینان" یا ادائیگی ہے، جسے خدا بپتسمہ کے وقت اور اِس کے بعد گناہوں کی معافی کے لیے طلب کرتا ہے۔ اِس طرزِ بیان نے بعد میں کفارے (penance) کے عقیدے کی راہ ہموار کی۔

طرطلیان نے یہ مشورہ دیا کہ بچوں کا بپتسمہ اُس وقت تک مؤخر کر دیا جائے، جب تک وہ اِس کی اہمیت کو سمجھنے کے قابل نہ ہو جائیں۔ اُس نے اپنی کلیسیا میں بپتسمہ کے امیدوار کے ساتھ انجام دی جانے والی رسوم کا ذکر کیا، جن میں تین مرتبہ غوطہ دینا، بپتسمہ کے فوراً بعد دودھ اور شہد کے آمیزے کو چکھنا، اور بپتسمہ کے بعد پورے ایک ہفتے تک روزانہ غسل سے پرہیز کرنا شامل تھا۔ اُس نے تسلیم کیا کہ اِن قواعد کے لیے کوئی "واضح کتابی حکم" موجود نہیں، بلکہ یہ بھی کہا کہ تین مرتبہ غوطہ دینا "اُس وعدے سے کچھ زیادہ وسیع ہے، جو خود خداوند نے انجیل میں مقرر کیا ہے"، لیکن اِس کے باوجود اُس نے اِن رسوم کا دفاع "روایت، دستور اور ایمان" کی بنیاد پر کیا۔[57] اپنی تثلیثی الٰہیات کے مطابق طرطلیان نے باپ، بیٹا اور روح القدس کے نام پر بپتسمہ دیا، اور وہ پہلا معروف مصنف ہے، جس نے متی 28:19 کو بپتسمہ کے لیے استعمال کیے جانے والے باقاعدہ صیغے (فارمولے) کے طور پر نقل کیا۔

طرطلیان روح القدس کے نزول، زبانوں میں کلام کرنے، اور 1-کرنتھیوں باب 12 میں مذکور روحانی نعمتوں (charismata) کے استعمال پر ایمان رکھتا تھا۔ وہ اِنہیں سچّی کلیسیا کی نشانیاں سمجھتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ اُس کے زمانے میں معمول کی بات تھیں۔ مارقیون کے پیروکاروں کے خلاف لکھتے ہوئے، اُس نے اُنہیں چیلنج دیا کہ اگر وہ واقعی سچی کلیسیا ہیں تو ایسی نعمتیں پیش کریں: "خالق نے آخری ایام میں اپنی روح کے

---

[56] Tertullian, On Baptism, 12-13.

[57] Tertullian, The Chaplet [On the Crown], 3-4.

عطا کیے جانے کا وعدہ کیا تھا، اور مسیح اِن آخری دنوں میں روحانی نعمتوں کا بخشنے والا بن کر ظاہر ہوا ہے۔ پس مارقیون اپنے خدا کی نعمتوں کے طور پر کچھ نبی پیش کرے، جو انسانی فہم سے نہیں، بلکہ خدا کی روح کے ساتھ کلام کرتے ہوں، وہ کوئی زبور، کوئی رؤیا، کوئی دعا پیش کرے۔ بس شرط یہ ہے کہ وہ روح کے وسیلہ سے ہو، وجد یا جذب کی حالت میں، یعنی اُس وقت، جب زبانوں کی تفسیر اُس پر ظاہر ہوئی ہو۔ اب یہ تمام نشانیاں (روحانی نعمتوں کی) میری طرف سے بلا کسی مشکل کے موجود ہیں۔[58]

مسیحی طرزِ زندگی:

طرطلیان نے پاکیزگی پر مبنی ایک قدامت پسند طرزِ زندگی کی وکالت کی۔ "The Shows" میں اُس نے مسیحیوں کو تھیٹر اور دیگر مشرکانہ تماشوں میں شرکت سے منع کیا اور انسانوں کے ہر قسم کے قتل کی مذمت کی۔ "On Exhortation to Chastity"، "On Monogamy" اور "On Modesty" میں اُس نے ہر قسم کی جنسی بدکاری کے خلاف تعلیم دی، نیز طلاق اور دوبارہ شادی کی مخالفت کی۔ روزے کی ترغیب کے ساتھ ساتھ "On Fasting" میں شراب نوشی سے اجتناب کی بھی ہدایت دی گئی۔ "On the Apparel of Women" میں بے پردہ یا فضول لباس، میک اپ، بالوں کو رنگنے، پیچیدہ بالوں کے انداز، مصنوعی بال، اور زیورات کے استعمال سے خبردار کیا گیا۔ اِسی طرح طرطلیان نے مردوں کو بھی اِس قسم کی آرائش سے منع کیا۔ "On the Veiling of Virgins" میں اُس نے تعلیم دی کہ عورتوں کو نقاب یا پردہ پہننا چاہیے، اُن کے بال بہت چھوٹے نہ ہوں، اور مردوں کو لمبے بال نہیں رکھنے چاہئیں۔ بعض لوگ اِن تعلیمات کو محض مونطانیت کی انتہا پسندی کہہ کر ردّ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن یہ اُس زمانے کی عمومی مسیحی تعلیمات معلوم ہوتی ہیں، جیسا کہ اسکندریہ کے کلیمنٹ، سپرین اور دیگر مصنفین کی مماثل تعلیمات سے ظاہر ہے۔

[58] Tertullian, Against Marcion 5:8.

سِپرین(Cyprian):

سِپرین نے بھی طرطلیان کی طرح تثلیث پرستی، نئی پیدائش کے حصے کے طور پر پانی کے بپتسمہ کی ضرورت، اور پاکیزہ و قدامت پسند طرزِ زندگی پر زور دیا، جس میں بے پردہ لباس، میک اپ، زیورات، آرائش، اور تھیٹر میں حاضری سے اجتناب شامل تھا۔ اُس نے بھی اپنے زمانے کے رومی بشپ (اسٹیفن) کی مخالفت کی، لیکن طرطلیان کے برعکس، وہ خود بشپ بنا اور ادارہ جاتی کلیسیا کا ایک باقاعدہ حصہ رہا۔ سِپرین کا اسٹیفن کے ساتھ اختلاف بدعتیوں (heretics) کے بپتسمہ کے مسئلے پر ہوا۔ اسٹیفن اُن لوگوں کے پہلے بپتسمہ کو قبول کرلیتا تھا، جو بعد میں علیٰحدہ گروہوں سے نکل کر مرکزی کلیسیا میں شامل ہو جاتے تھے، لیکن سِپرین اِس بات پر اصرار کرتا تھا کہ اُنہیں دوبارہ بپتسمہ دیا جائے۔ اسٹیفن خاص طور پر یسوع مسیح کے نام پر بپتسمہ کی قدر کرتا تھا، خواہ وہ کسی نے بھی دیا ہو، کیونکہ وہ یسوع کے نام کی قدرت پر یقین رکھتا تھا۔ اُس کے جواب میں سِپرین نے کہا کہ کتابِ اعمال میں یسوع کے نام پر بپتسمہ صرف یہودیوں کے لیے تھا، باقی سب کے لیے تثلیثی صیغے کے ساتھ بپتسمہ ضروری ہے۔

اِسی دور کا دوبارہ بپتسمہ کے موضوع پر ایک گمنام رسالہ (جو غالباً سِپرین کے مخالف کسی بشپ نے لکھا) یسوع مسیح کے نام پر بپتسمہ کی پرزور تائید کرتا ہے۔ مصنف نے کہا کہ "وہ بدعتی، جو پہلے ہی یسوع مسیح کے نام پر پانی میں بپتسمہ پا چکے ہیں، اُنہیں صرف روح القدس سے بپتسمہ دیا جانا چاہیے"۔ اُس نے دعویٰ کیا کہ اُس کے مؤقف کو "قدیم ترین رواج اور کلیسیائی روایت" اور "اِتنے برسوں، اِتنی کلیسیاؤں، رسولوں اور بشپوں کی اتھارٹی" کی تائید حاصل ہے۔ مزید یہ کہ نہ صرف بدعتی، بلکہ کلیسیا کے بہت سے لوگ بھی (یہودی اور غیر یہودی)، جو پوری طرح ایمان رکھتے ہیں، اِسی طرح "خداوند یسوع کے نام کو پکار کر" بپتسمہ دیئے جاتے ہیں۔[59] سِپرین چھڑکاؤ کے ذریعے بپتسمہ کا سب سے ابتدائی حامی تھا، تاہم وہ اب بھی غوطہ دینے کو معمول کا طریقہ سمجھتا تھا۔ اُس نے بپتسمہ کو ڈبکی دینا قرار دیا، لیکن بیماروں کے لیے چھڑکاؤ کی اجازت دی۔[60] اُس نے بچوں کے بپتسمہ کی بھی وکالت کی، اِس بنیاد پر کہ سب انسان گناہ میں پیدا ہوتے ہیں۔

---

[59] Treatise on Re-Baptism by an Anonymous Writer, ANF 5:665-78.

[60] Cyprian, Epistles 70:1, 75:12.

سِپرین اور اسٹیفن کے درمیان ہونے والا اختلاف علم الکلیسیا(ecclesiology)، یعنی کلیسیا سے متعلق عقیدے کی تشکیل کے لیے نہایت اہم تھا۔ سِپرین کا مؤقف (کہ بدعتیوں کو دوبارہ بپتسمہ دیا جانا چاہیے) بالآخر غالب آ گیا، اور اِس کے ساتھ اُس کی دلیل بھی قبول کی گئی، جو یہ تھی: (1) نجات ادارہ جاتی کلیسیا کے اندر ہے، اُس کے باہر نہیں، اور (2) کلیسیا کی اتھارٹی بشپوں میں مرکوز ہے۔ لہٰذا بپتسمہ، جو نجات کے لیے ضروری ہے، اُسی صورت میں معتبر ہے، جب وہ قائم شدہ کلیسیا کے کسی تسلیم شدہ بشپ کے تحت دیا جائے۔

سِپرین کا علم الکلیسیا بعد میں رومن کیتھولک کلیسیا کا عقیدہ بن گیا، لیکن ایک اہم پابندی کے ساتھ۔ رومن کیتھولک ازم روم کے بشپ کی بالادستی کو بطورِ عالمی پوپ تسلیم کرتا ہے، جبکہ سِپرین نے اُس کی نفی کی۔ سِپرین نے یہ مانا کہ روم کا بشپ سرِ فہرست بشپ ہے، یعنی برابر والوں میں پہلا، لیکن اِس بات سے انکار کیا کہ وہ عقیدے یا کلیسیائی نظم وضبط کا حتمی فیصلہ کرنے والا ہو۔

اسکندریہ کا کلیمنٹ:

اسکندریہ کے کلیمنٹ (وفات تقریباً 215ء) کی زندگی یونانی مدافعین (Greek Apologists) کے دور سے ہم عصر تھی، اور اُس نے اُنہی کی روایت کی پیروی کی۔ اُس نے یونانی اصطلاحات، فلسفے اور قیاس آرائیوں پر بہت زیادہ انحصار کیا اور لوگوس کے عقیدے پر زور دیا۔ کلیسیا کے مؤرخین اُسے اکثر "یونانی آباء" (Greek fathers) میں پہلا قرار دیتے ہیں (یعنی یونانی زبان بولنے والی کلیسیا کے نمایاں الٰہیات دان) اور حقیقتاً وہ اسکندریائی الٰہیات کا بانی تھا۔ اُس کی اہم تصانیف "The Exhortation to the Heathen" (تبلیغ کے لیے)، "The Instructor" (نئے ایمان لانے والوں کے لیے)، اور "The Miscellanies" ہیں۔

اپنے تبدیلیٔ مذہب سے پہلے ایک مشرکانہ فلسفی ہونے کے ناطے کلیمنٹ بعد میں نئے ایمان لانے والوں کے ایک مدرسے کا نگران بنا۔ اُس نے علم کی اہمیت پر زور دیا۔ طرطلیان کے برعکس اُس کا کہنا تھا کہ جاننا، ایمان لانے سے بڑھ کر ہے، اور وہ کتابِ مقدس کی تمثیلی (allegorical) تفسیر کا شوقین تھا۔ اُس کی الٰہیات کے رجحانات اور نتائج کو سمجھنے کا شاید بہترین طریقہ یہ ہے کہ اُس کے مشہور شاگرد اور مدرسۂ

تعلیمات کے جانشین اوریجن کی مماثل الٰہیات کا مطالعہ کیا جائے۔ اگرچہ کلیمنٹ نے کتابی وحی اور فلسفیانہ قیاس کو یکجا کیا، پھر بھی اُس نے بائبل پر مبنی ایک قدامت پسند طرزِ زندگی کو برقرار رکھا۔ پاکیزگیِ حیات کے بارے میں اُس کے بہت سے مؤقف کلیسیائی تاریخ میں آنے والی احیائی تحریکوں اور بیسویں صدی کی رسولی پینٹی کاسٹل تحریک سے خاصی مشابہت رکھتے ہیں۔

"The Instructor" میں کلیمنٹ نے دنیاوی تماشوں میں شرکت کے خلاف سختی سے لکھا۔ میک اپ، بالوں کو رنگنا، زیورات، بے پردہ لباس، حد سے زیادہ قیمتی لباس، یا جنسِ مخالف سے منسوب لباس پہننے، شکم پروری، شراب نوشی، رقص، اور جسمانی گناہوں کی مختلف اقسام کے خلاف تعلیم دی۔[61] اُس نے عورتوں کو بال آزادانہ بڑھانے اور مردوں کو بال چھوٹے رکھنے کی تعلیم دی۔[62] اِس معاملے میں وہ نئے عہد نامے، ابتدائی بعد از رسولی کلیسیا، اور اپنے ہم عصروں مثلاً طرطلیان وغیرہ کی تعلیمات سے متفق تھا۔

اوریجن(Origen):

اوریجن (وفات 254ء) اسکندریہ کے مدرسے کا نمایاں ترین نمائندہ تھا۔ اُس نے مسیحیت کو اعلیٰ ترین فلسفہ قرار دیا اور کہا کہ اُس کا مقصد بائبل اور یونانی فلسفے کو یکجا کرنا، یعنی اُن میں امتزاج پیدا کرنا ہے۔ کلیمنٹ کی طرح وہ بھی یونانی مدافعین کی روایت میں تھا، لیکن وہ اُس سے کہیں آگے بڑھ گیا۔ وہ نہایت کثیر التصانیف مصنف تھا، اور اُس کی اہم محفوظ شدہ کتب میں "On First Principles" (اُس کی سب سے اہم عقیدتی تصنیف)، "Against Celsus" (ایک مشرکانہ حملے کے جواب میں مدافعت نامہ)، اور "Commentaries" شامل ہیں (جن میں متی اور یوحنا پر مواد کا بڑا حصہ موجود ہے)۔

اوریجن کی "Commentary on John" کتابی تفسیر (exegesis) کا پہلا نمایاں کام ہے، یعنی آیات کی تنقیدی توضیح اور تجزیہ۔ بد قسمتی سے وہ، اور پورا اسکندریائی مدرسہ کتابِ مقدس کی تمثیلی تفسیر کے لیے مشہور تھا۔ یعنی آیات کو اُن کے الفاظ کے عام اور ظاہری معنی، اور اُن کے قواعدی و تاریخی مفہوم کے مطابق پڑھنے کے بجائے، وہ عموماً کسی پوشیدہ، گہرے، "روحانی" معنی کی تلاش کرتا تھا۔ وہ محض کتابی کہانیوں

---

[61] Clement of Alexandria, The Instructor 2:1–2, 4, 6–7, 11; 3:5, 11.

[62] Ibid. 3:2–3, 11.

اور تمثیلوں سے اصول اخذ کرنے اور مناسب اطلاق پر اکتفا نہیں کرتا تھا، بلکہ ہر تاریخی بیان اور تمثیل سے ایسے گہرے عقیدتی حقائق اخذ کرنے کی کوشش کرتا تھا، جو بائبلی سیاق و سباق سے واضح نہیں ہوتے۔ مزید یہ کہ وہ اکثر لفظی معنی کی بھی نفی کرتا تھا۔ مثال کے طور پر اوریجن نے مسیح کے ہیکل کی تطہیر کے واقعے کو "حقیقی تاریخ" ماننے میں تردد کیا۔ اُس کے نزدیک اِس کہانی کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یسوع کے کلمات "فطری ہیکل" (یعنی "عقل میں ماہرِ نفس") میں موجود "زمینی، بے معنی اور خطرناک" رجحانات کو دور کر دیتے ہیں۔ کہانی میں موجود پیسہ اُن "چیزوں" کی علامت ہے، "جنہیں اچھا سمجھا جاتا ہے، لیکن وہ اچھی نہیں ہوتیں"۔ جبکہ قربانی کے جانور "زمینی چیزوں" (بیل)، "بے حس اور درندہ صفت چیزوں" (بھیڑ)، اور "خالی اور غیر مستحکم خیالات" (کبوتروں) کی علامت ہیں۔[63]

ظاہر ہے کہ جو شخص تمثیلی (allegorical) طریقۂ تفسیر استعمال کرتا ہے، وہ جس عقیدے کی چاہے تائید کر سکتا ہے، کیونکہ اُس کی تفسیر کتابِ مقدس کے معروضی (objective) معنی سے بندھی نہیں ہوتی۔ وہ اپنے پہلے سے قائم مفروضات کو ایک طرف رکھ کر یہ پوچھنے کے بجائے کہ بائبل ہمیں کیا کہتی ہے، بائبل کے پاس اپنے پہلے سے موجود عقائد کے ساتھ آتا ہے اور اُنہیں پوشیدہ مماثلتوں اور رمزوں میں تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کلامِ مقدس سے معنی اخذ کرنے کے بجائے، اُس میں معنی داخل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اوریجن کا تمثیلی طریقۂ تفسیر اُس کے اِس نظریے سے پیدا ہوا (جو غناسطیوں اور اسکندریہ کے کلیمنٹ کے ساتھ مشترک تھا) کہ علم ایمان سے برتر ہے۔ اِسی بنا پر بہت سے مؤرخین نے کلیمنٹ اور اوریجن کے عقائد کو مسیحی غناسطیت (Christian Gnosticism) کی ایک شکل قرار دیا ہے۔ اوریجن کے خیالات اور زور بہت سے پہلوؤں سے غناسطیوں سے ملتے جلتے تھے، لیکن اُس نے بنیادی مسیحی عناصر میں سے اِتنے عناصر برقرار رکھے کہ وہ بہت سوں کے نزدیک قابلِ قبول رہا۔

---

[63] Origen, Commentary on John 10:16.

خدااور مسیح کے عقائد:

اگرچہ طرطلیان نے عقل پر ایمان کو فوقیت دی اور اوریجن نے ایمان پر عقل کو، اور اگرچہ پہلے نے کتابِ مقدس کی لفظی تفسیر کی، جبکہ دوسرے نے تمثیلی، پھر بھی خدا سے متعلق عقیدے میں دونوں یونانی فلسفے اور یونانی مدافعین کے شدید اثر کے آگے جھک گئے۔ طرطلیان کی طرح اوریجن نے بھی یہ تعلیم دی کہ خدا تین اشخاص (یونانی: hypostases) پر مشتمل تثلیث ہے اور یہ کہ روح القدس تیسرا الٰہی شخص ہے۔[64] اگرچہ وہ کبھی کبھی تثلیث کے ارکان کو برابر کہتا ہے، حقیقت میں وہ دوسرے شخص کو پہلے کے تابع اور تیسرے شخص کو پہلے اور دوسرے کے تابع قرار دیتا ہے۔[65] مغرب میں طرطلیان اور مشرق میں اوریجن قدیم مسیحیت میں تثلیث کے اولین اور نمایاں ترین علمبردار تھے، اور دونوں اِس کے ارتقا اور قبولِ عام میں نہایت اہم ثابت ہوئے۔

اوریجن نے دو باہم مربوط تصورات متعارف کروائے، جو تثلیث کی تدریجی تشکیل کے لیے نہایت اہم تھے: (1) ابدی بیٹے کا عقیدہ، اور (2) بیٹے کی ابدی پیدائش (eternal generation) کا عقیدہ۔[66] مدافعین اور طرطلیان نے باپ اور بیٹے کو دو اشخاص قرار دیا تھا، لیکن وہ یہ سکھاتے تھے کہ بیٹا تخلیق سے کچھ پہلے کسی وقت پیدا کیا گیا۔ اوریجن نے استدلال کیا کہ اگر بیٹا واقعی خدا ہے تو وہ لازماً ازلی (ابدی) ہونا چاہیے، یعنی باپ کے ساتھ ہم ازل۔ چنانچہ بیٹے کی پیدائش کسی خاص زمانی لمحے کی طرف اشارہ نہیں کر سکتی، بلکہ ایک ابدی عمل اور باپ کے ساتھ ایک ابدی تعلق کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ایسا کوئی وقت نہیں تھا، جب وہ موجود نہ ہو۔ وہ ہمیشہ سے ہے، اور ہمیشہ باپ سے پیدا کیا جاتا رہا ہے۔

اِن عقائد کے ذریعے اوریجن نے باپ اور بیٹے کی ہم عصریت (coequality) کے بعد کے تثلیثی عقیدے کی طرف بھی قدم بڑھایا۔ اُس نے زمان کے اعتبار سے برابری قائم کی، لیکن وہ اب بھی بیٹے کو باپ سے اپنی ذات اخذ کرنے والا قرار دیتا رہا، جو اصل یا وجود کے اعتبار سے تابع ہونے کی نشاندہی کرتا ہے۔

---

[64] Ibid. 2:6.

[65] On First Principles 1:3:7 speaks of equality, but Commentary on John 2:2, 6 makes the Son dependent upon the Father and the Spirit dependent on both Father and Son.

[66] Origen, On First Principles 1:2:2, 4.

اوریجن کے بعض بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں اشخاص ایک ہی جوہر کے ہیں، لیکن موڈلزم (modalism) سے بچنے کے لیے اُس نے فرق قائم رکھا۔ مثلاً اُس نے کہا کہ بیٹا "ایک جداگانہ ہستی ہے اور اُس کی اپنی جداگانہ ذات (essence) ہے"، وہ "دوسرا خدا" ہے، باپ کے ذریعے "پیدا کیا گیا" ہے، باپ سے "کم تر" ہے، اور "اعلیٰ ترین خدا" نہیں ہے۔[67] دلچسپ بات یہ ہے کہ نقایاکی کونسل میں وہ لوگ بھی، جو بیٹے کو باپ سے کمتر کہتے تھے اور وہ بھی، جو اُسے باپ کے برابر کہتے تھے، دونوں نے اپنے مؤقف کی تائید میں اوریجن کا حوالہ دیا۔ اوریجن نے یہ تعلیم دی کہ مسیح کی دو فطرتیں ہیں (الٰہی اور انسانی)، جو باہم متحد ہیں۔ الٰہی فطرت غالب ہے اور انسانیت کو الوہیت عطا کرتی ہے۔

علم الانسان (Anthropology):

اوریجن کا عقیدہ تھا کہ انسانی روحیں پہلے سے موجود روحانی ہستیاں تھیں، جو گناہ میں گر پڑیں، اور اِس کے نتیجے میں جسمِ خاکی میں ڈال دی گئیں۔ یوں درحقیقت ہماری زندگی ایک قسم کا تناسخ ہے۔ یہاں یونانی فلسفے کا اثر اور غناسطیت سے قربت واضح طور پر نظر آتی ہے۔

علم النجات (Soteriology):

اوریجن کا ایمان تھا کہ مسیح کی کفارہ بخش قربانی حقیقی ہے، اور اُس نے مسیح کو خدا کے حضور ہماری کفارہ دینے والی قربانی، ہماری مخلصی، اور ہماری راستبازی قرار دیا۔ اُس نے مسیح کی موت کو شیطان کے لیے فدیہ کہا، جسے شیطان برقرار نہ رکھ سکا۔ اُس نے مسیح کے فدیے کے کام کو فرشتوں تک اور آنے والے زمانے تک وسیع کیا۔ اوریجن نے کہا کہ رسولوں نے نجات کا پیغام واضح طور پر اِس لیے سنایا تاکہ لوگ (جن میں سے اکثر روحانی طور پر کسی قدر سست ہوتے ہیں) نجات پائیں، لیکن زیادہ جوش رکھنے والے مسیحیوں کو چاہیے کہ وہ اِن بیانات کے پیچھے چھپے ہوئے معنی تلاش کریں اور حقیقی روحانی حکمت تک پہنچیں۔ مسیحیوں کی بھاری اکثریت صرف یسوع مسیح اور اُس کے مصلوب ہونے کو جانتی ہے، یعنی کلمہ (لوگوس) جو مجسم ہوا، اور اُسی پر

---

[67] Ibid. 1:2:1; Origen, Commentary on John 1:23; Origen, Against Celsus 5:39, 8:14–15.

ایمان کے ذریعے نجات پاتی ہے۔ تاہم نجات کا ایک بلند تر راستہ بھی ہے۔ ابدی کلمہ کو قبول کرنا، اُس ابدی عقل (لوگوس) پر ایمان لانا، جو تجسّد سے پہلے خدا کے ساتھ تھی اور خدا تھی۔[68] یوں اپنی حقیقی صورت میں مسیحیت سادہ ایمان اور مخلصی کے بجائے حکمت اور عقل کو نجات کا راستہ قرار دیتی ہے۔ ایک بار پھر غناسطیت کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔

اوریجن نے گناہوں کی معافی کے لیے توبہ اور پانی کے بپتسمہ کی تعلیم دی، اور اُس نے بچوں کے بپتسمہ کی وکالت بھی کی۔ اُس کا خیال تھا کہ بپتسمہ کے بعد بھی اگر کوئی شخص توبہ کرے تو معافی دستیاب ہے۔ طرطلیان کی طرح اُس نے بھی تثلیثی بپتسمہ کا صیغہ استعمال کیا، جس میں باپ، بیٹا اور روح القدس کا نام لیا جاتا ہے۔

علم الآخرت (Eschatology):

اوریجن نے جنت اور جہنم کو روحانی مفہوم دیا اور اُنہیں مقامات کے بجائے حالتیں (conditions) قرار دیا۔ اُس نے سب کی آخری نجات (عالمگیر نجات universalism) کی تعلیم دی۔ افلاطون کی پیروی کرتے ہوئے اُس نے کہا کہ ہر روح ایک مدت تک تطہیر (purging) کے عمل سے گزرے گی۔ اِس عمل کے بعد تمام گنہگار (حتیٰ کہ شیطان بھی) بالآخر نجات پا جائیں گے۔

---

[68] Ibid. 2:3; Origen, On First Principles, preface:3.

چھٹا باب

جامع کاتھولک دور

(325ء تا 787ء)

ہم 325ء سے 787ء تک کے دور کو "جامع" (ecumenical) کہتے ہیں، کیونکہ اِس کی خصوصیت سات بڑے کلیسیائی شوریٰ تھے، جن میں عقائد کی باضابطہ تشکیل کی گئی۔ اِسے "کاتھولک" اِس لیے کہا جاتا ہے کہ مسیحی دنیا اب بھی خود کو ایک وحدت کے طور پر دیکھتی تھی، بغیر کسی باضابطہ تقسیم (مثلاً فرقوں) کے۔ اِس دور میں (خصوصاً چوتھی اور پانچویں صدی میں) رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے اکثر امتیازی عقائد اور اعمال وجود میں آئے۔ ہم خاص طور پر پانچ بنیادی شعبوں میں اہم پیش رفت کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔

الٰہیات (Theology):

خدا، مسیح، انسانی فطرت اور نجات کے عقائد پر شدید تنازعات ہوئے، جن کے نتیجے میں وہ سرکاری عقائد مرتب ہوئے، جو "راسخ العقیدہ" (orthodoxy) کی تعریف کرتے ہیں۔ آج تک روایتی مسیحیت کی تین بڑی شاخیں (رومن کیتھولک ازم، مشرقی آرتھوڈوکسی، اور پروٹسٹنٹ ازم) اُن عقیدت ناموں کی طرف رجوع کرتی ہیں، خصوصاً خدا اور مسیح سے متعلق عقائد کی طرف۔ رومن کیتھولک اور مشرقی آرتھوڈوکس کلیسیاؤں کا تقدیسی (sacramental) نظام بھی اِسی دور میں شکل اختیار کرنے لگا۔ کتابِ مقدّس کا کینن (اگرچہ ابتدائی زمانوں ہی سے پہچانا اور استعمال کیا جاتا تھا) اِسی دور کے آغاز کے قریب باضابطہ طور پر منظور کیا گیا۔

علم الکلیسیا(Ecclesiology):

رومن کیتھولک اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے کلیسیائی مناصب اور درجہ بندیاں اِسی دور میں ترقی پذیر ہوئے۔ مغرب میں روم کے بشپ نے بالآخر بالادستی قائم کر کے پوپ کی حیثیت اختیار کی۔

رُہبانیت(Monasticism):

اگرچہ پہلے مسیحی گوشہ نشین پرانے کاتھولک دور میں ظاہر ہو چکے تھے، مگر اِسی دور میں خانقاہیں، رُہبانہ طرزِ زندگی، اور راہبوں اور راہبات کے منظم سلسلے مسیحی دنیا کا لازمی حصہ بن گئے۔

غیر مسیحی اور مسیحی عناصر کا امتزاج:

جب معاشرتی، سیاسی اور قانونی دباؤ، بلکہ کھلی زبردستی کے تحت بڑی تعداد میں غیر مسیحی لوگ مسیحیت میں داخل ہوئے تو یہ ناگزیر تھا کہ غیر مسیحی رسومات کلیسیا میں داخل ہو جائیں۔ چنانچہ اُس زمانے میں بہت سے توہم پرستانہ اور غیر بائبلی عناصر رائج ہو گئے، جنہوں نے قرونِ وسطیٰ کی کیتھولک ازم کی بنیاد رکھ دی۔

مشرق اور مغرب میں امتیاز:

مسیحی دنیا کے مشرقی اور مغربی حصوں کی زبانیں (بالترتیب یونانی اور لاطینی)، عبادتی طریقے، اور الٰہیاتی اسالیب مختلف تھے۔ کسی حد تک یہ فرق پرانے کاتھولک دور میں بھی موجود تھے، مگر مغربی رومی سلطنت کے زوال اور پاپائیت کے قیام کے بعد (جسے مشرق نے کبھی قبول نہیں کیا) یہ اختلافات مزید نمایاں ہو گئے۔ اگرچہ رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے درمیان باضابطہ علیٰحدگی 1054ء تک نہیں ہوئی، لیکن اُن کے جداگانہ راستے اُسی دور میں متعین ہو گئے۔

یہ باب جامع کاتھولک دور کا ایک مجموعی جائزہ پیش کرتا ہے، جبکہ ابواب 7 تا 13 میں اوپر بیان کردہ اہم شعبوں کی تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

قسطنطین اور اُس کے جانشین:

چوتھی صدی میں مسیحیت میں زلزلہ خیز تبدیلیاں آئیں۔ اِس کا بنیادی محرّک قسطنطینِ اول (عظیم) تھا، جو مسیحی بننے والا پہلا رومی شہنشاہ تھا۔ قسطنطین کے تبدیلیِ ایمان (conversion) کا واقعہ ہمیں مختلف روایتوں میں ملتا ہے، لیکن کہانی کا مرکز اکتوبر 312ء کی وہ فیصلہ کن جنگ ہے، جو روم کے قریب میلویئن پُل (Milvian Bridge) پر ہوئی، جہاں اُس نے شاہی تخت کے اپنے بڑے حریف میکسینشیوس کو شکست دی۔ قسطنطین کے سوانح نگار یوسیبیوس نے درج ذیل بیان نقل کیا، جو اُس نے خود شہنشاہ سے سنا تھا:

"جنگ سے ایک دن پہلے قسطنطین نے مسیحیوں کے خدا سے دعا کی کہ وہ اُسے مشرک میکسینشیوس پر فتح عطا کرے۔ جواب میں خدا نے اُسے اور اُس کی فوج کو آسمان میں ایک روشن صلیب دکھائی، جس پر یہ عبارت لکھی تھی: "اِسی نشان کے وسیلے فتح حاصل کرو"۔ اُسی رات مسیح اُس کے خواب میں ظاہر ہوا اور اُسے ہدایت دی کہ وہ صلیب کی شکل کا ایک عَلَم بنائے، جس کے نیچے وہ جنگ کرے۔ شہنشاہ کے بڑے بیٹے کے اتالیق لیکٹینشیوس کے بیان میں کسی رؤیت کا ذکر نہیں، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ قسطنطین کو خواب میں حکم دیا گیا کہ وہ اپنے سپاہیوں کی ڈھالوں پر صلیب کا نشان لگائے۔ بہر حال قسطنطین نے جنگ جیت لی۔ اُس کا مخالف میکسینشیوس دریائے ٹائبر میں ڈوب گیا۔ نتیجتاً قسطنطین اور اُس کا سالا لِسینیوس شریک شہنشاہ بنے۔ قسطنطین مغرب میں اور لِسینیوس مشرق میں حکمران ہوا۔

کسی گناہگار حکمران کو ذاتی اقتدار کے لیے بڑے پیمانے پر خونریزی کی ترغیب دینا، بجائے اِس کے کہ اُسے توبہ کی دعوت دی جائے، انجیلوں کے نرم خُو اور صلح پسند مسیح کے شایانِ شان معلوم نہیں ہوتا۔ نہ ہی قسطنطین کی تبدیلیِ ایمان کتابِ اعمال میں بیان کردہ تبدیلیِ ایمان سے مشابہ ہے، کیونکہ اُس میں توبہ، پانی کا بپتسمہ، اور روح القدس کا بپتسمہ شامل نہیں تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ قسطنطین نے 324ء تک علانیہ طور پر مسیحیت اختیار نہیں کی، اور 337ء میں اپنی وفات کے بستر پر جا کر بپتسمہ لیا۔ اُس نے یہ سوچ کر تاخیر کی کہ وہ اپنی گناہ آلودہ زندگی جاری رکھ سکتا ہے اور آخر میں مکمل معافی حاصل کر لے گا"۔

مؤرخین عموماً اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ خواہ قسطنطین کے ذاتی تجربات یا عقائد کچھ بھی رہے ہوں، اُس نے نہایت چالاکی سے یہ بات سمجھ لی تھی کہ بت پرستی زوال پذیر ہو چکی ہے، مسیحیت مستقبل کی لہر ہے،

اور وہ اِس مذہب کو اپنی سیاسی طاقت کو مضبوط کرنے اور اپنی متنوع سلطنت کو متحد کرنے کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ اُس نے اور اُس کے جانشینوں نے کلیسیا کے انتظامی ڈھانچے پر کنٹرول حاصل کر لیا، بشپ مقرر کیے اور معزول کیے، مجالسِ شوریٰ منعقد کیں، مختلف معاملات میں کلیسیائی فیصلے مسلط کیے، اور اختلاف کرنے والوں کو جلاوطن کیا۔ جنوری 313ء میں قسطنطین اور لِسینیوس نے شمالی اٹلی کے شہر میلان میں ایک اجلاس منعقد کیا۔ وہاں اُنہوں نے ایک معاہدہ کیا، جسے فرمانِ میلان (Edict of Milan) کہا جاتا ہے، جس کے تحت مسیحیوں کو مکمل مذہبی آزادی کی ضمانت دی گئی، بالکل ویسی ہی، جیسی دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو حاصل تھی۔ اِس معاہدے کے ذریعے ایذا رسانیوں کا خاتمہ ہوا، جن میں سب سے شدید ایذائیں کچھ عرصہ پہلے (303ء تا 304ء میں) شہنشاہ دیو کلیشیئن اور گیلیریئس کے دور میں ہوئی تھیں۔ 324ء میں قسطنطین نے جنگ میں لِسینیوس کو شکست دی اور خود واحد شہنشاہ بن گیا۔ اپنی پختہ یقین دہانی کے باوجود 325ء میں اُس نے لِسینیوس کو قتل کرا دیا۔ 326ء میں اُس نے دو ممکنہ حریفوں کے قتل کا انتظام کیا، یعنی لِسینیونس کا، جو اُس کا گیارہ سالہ بھانجا اور لِسینیوس کا بیٹا تھا، اور کریسپس کا، جو اُس کا اپنا بڑا بیٹا تھا۔ اِسی سال اُس کی دوسری بیوی فاؤسٹا کی موت کے بارے میں بھی یہ شبہ پایا جاتا ہے کہ اِس میں اُس کا ہاتھ تھا۔ اِسی دوران قسطنطین نے یہ محسوس کیا کہ یسوع مسیح کی الوہیت کے بارے میں ایک بڑا تنازع اُس کی نئی فتح یافتہ سلطنت کو تقسیم کرنے کا خطرہ رکھتا ہے، چنانچہ 325ء میں اِس مسئلے کے حل کے لیے اُس نے پہلی جامع کلیسیائی مجلسِ شوریٰ بلائی۔ یہ شوریٰ نقایہ میں منعقد ہوئی، جو بیتھینیا (شمال مغربی ایشیائے کوچک) کا ایک اہم چوراہا تھا اور شاہی رہائش گاہ نیکومیڈیا سے بیس میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ قسطنطین نے مندوبین کے اخراجات برداشت کیے اور اعزازی صدر کے طور پر شوریٰ کا افتتاح کیا۔

کلیسیائی تاریخ میں مجلسِ شوریٰ (نقایا کی کونسل) کئی وجوہات کی بنا پر ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے، مثلاً؛

1۔ یہ تثلیثی عقیدہ کی سرکاری تشکیل کی طرف پہلا قدم تھا (اگرچہ آخری نہیں)۔

2۔ اُس نے عقائدی اختلافات کے حل کے لیے جامع مجالس کے استعمال کا آغاز کیا۔

3۔ بڑی حد تک اُس نے کلیسیا اور ریاست کے امتزاج کو عملی شکل دی۔

آخری نکتے کے حوالے سے رومی شہنشاہ نے شوریٰ کے فیصلوں پر گہرا اثر ڈالا۔ بعد ازاں اُس نے اُن فیصلوں کو الہامی قرار دیا، اُنہیں سلطنت کے قوانین کے طور پر نافذ کیا، اور اُن کی نافرمانی کے جُرم پر سزائے موت مقرر کر دی۔ پہلی مرتبہ کسی سیاسی حکمران نے کلیسیائی شوریٰ بلائی، عقیدے کے تعین میں فیصلہ کن کردار ادا کیا، اور ایک کلیسیائی عقیدہ نافذ کیا۔ پہلی مرتبہ مسیحی دنیا نے صحائف کے علاوہ کسی اَور عقیدت نامے کو قبول کیا اور اُس پر دستخط کو لازمی قرار دیا۔ پہلی مرتبہ ریاست نے اُن لوگوں پر شہری سزائیں نافذ کیں، جو کلیسیائی عقائد سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔

337ء میں قسطنطین کی وفات کے بعد اُس کے تین بیٹوں نے سلطنت آپس میں تقسیم کر لی، لیکن جلد ہی بالادستی کے لیے باہمی جنگوں میں مبتلا ہو گئے۔ قسطنطین دوم اور کانسٹینس کے قتل کے بعد کانسٹینشیوس شہنشاہ بنا۔ اُس نے بت پرستوں پر ظلم شروع کیا اور اُن کی قربانیوں پر پابندی لگائی، مگر وہ بت پرستی کو مکمل طور پر ختم کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اُس کے جانشین جولیان مرتد (Julian the Apostate) نے بت پرستی کو دوبارہ قائم کرنے اور مسیحیت کو دبانے کی کوشش کی۔ اُس کی موت کے بعد مسیحی شہنشاہوں کا ایک سلسلہ آیا۔ 381ء میں تھیوڈوسیوس اول (عظیم) نے مسیحیت کو سرکاری ریاستی مذہب قرار دیا۔ اُس نے تمام بت پرستانہ اعمال کو غیر قانونی ٹھہرایا اور بڑی حد تک اُنہیں ختم کرنے میں کامیاب رہا۔ مسیحیت (لیکن رسولی تعلیم نہیں) غالب آ گئی۔ یونانی اور رومی بت پرستی تقریباً 500ء تک مکمل طور پر ختم ہو چکی تھی۔ پانچویں صدی تک مغربی رومی سلطنت کو حملہ آور وحشی قبائل کی جانب سے شدید خطرات لاحق ہو گئے۔ 410ء میں الارک اور اُس کی ویسی گوتھ فوج نے پہلی مرتبہ روم کو لوٹا۔ اگرچہ وہ جلد ہی واپس چلے گئے، مگر شہر اپنی سابقہ طاقت اور وقار کبھی بحال نہ کر سکا۔ 451ء میں اَٹیلا اور اُس کے ہن اٹلی پر حملہ آور ہوئے، مگر وہ حد سے زیادہ پھیل گیا۔ شہنشاہ نے پوپ لیو اول کو دو دیگر نمائندوں کے ساتھ روم کے دروازوں پر اُس سے ملنے کے لیے بھیجا، اور اُنہوں نے اُسے شہر کو بخش دینے پر آمادہ کر لیا۔ 455ء میں گائسرک کی قیادت میں وینڈلز نے روم کو لوٹا۔ مغربی رومی سلطنت کے خاتمے کی روایتی تاریخ 476ء مانی جاتی ہے، جب ہیرولی سردار اوڈووا کر (اوڈوایسر) کی قیادت میں جرمن قبائل نے روم فتح کیا۔ اُس نے آخری مغربی شہنشاہ رومولس آگسٹس کو معزول کیا اور اٹلی کا پہلا وحشی بادشاہ بن گیا۔

330ء میں قسطنطین نے "نیا روم"، یعنی قسطنطنیہ کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ یہ ایک قدیم یونانی بستی بزنطیہ (موجودہ استنبول، ترکی) کے مقام پر واقع تھا، جو باسفورس کی اُس اہم آبنائے کے مغربی کنارے پر ہے، جو یورپ کو ایشیا سے جدا کرتی ہے۔ جب روم زوال پذیر ہوا تو مشرقی رومی سلطنت، جو بعد میں بازنطینی سلطنت کہلائی، قسطنطنیہ کو اپنا مرکز بنائے ہوئے قائم رہی۔ بازنطینی شہنشاہ جسٹینین اول (عظیم) نے کچھ عرصے کے لیے پرانی رومی سلطنت کے بڑے حصے دوبارہ فتح کر لیے، اور 529ء میں اُس نے مشہور ضابطۂ جسٹینین نافذ کیا، جو رومی قانون کی تدوین اور نظرِ ثانی پر مشتمل تھا۔ بازنطینی سلطنت رومی حکومت، یونانی ثقافت، اور مشرقی آرتھوڈوکس مذہب کا امتزاج تھی۔ یہ 1453ء میں عثمانی ترکوں کے ہاتھوں فتح ہونے تک قائم رہی۔

مسیحیت کا مزید پھیلاؤ:

اُس دور سے پہلے ہی مسیحیت رومی سلطنت میں پھیل چکی تھی، اور اُس زمانے میں اُس نے اُن یورپی اقوام تک بھی وسعت اختیار کی، جو رومی سلطنت سے باہر رہتی تھیں یا اُس پر حملہ آور ہو رہی تھیں۔ دوسری اور تیسری صدی میں یہ گال، برطانوی اور جرمن اقوام تک پہنچ چکی تھی، لیکن مغربی رومی سلطنت کے زوال نے اُس کی پیش رفت کو سست کر دیا، بلکہ بعض علاقوں میں اُسے پیچھے بھی دھکیل دیا۔ چھٹی صدی میں مسیحیت نے دوبارہ اپنی عظیم توسیع کا آغاز کیا۔ چوتھی صدی میں اُلفیلاس نے، جو ایک بشپ تھا، آری مسیحیت (Arian Christianity) کو گوتھ قبائل میں پھیلایا۔ اُس نے تبلیغی مقاصد کے لیے گوتھک رسم الخط ایجاد کیا اور بائبل کو گوتھک زبان میں ترجمہ کیا۔ ویزیگوتھ، اوسٹروگوتھ، برگنڈی، وینڈلز اور دیگر وحشی قبائل نے جلد ہی مسیحیت کی اِس صورت کو قبول کر لیا۔ کچھ عرصے تک اُن کی فوجی اور سیاسی برتری تثلیثی عقیدے کے لیے ایک بڑا خطرہ بنی رہی۔ 496ء میں کلووِس کی قیادت میں فرانک قبائل اجتماعی طور پر مرکزی دھارے کی مسیحیت میں داخل ہوئے، اور یہ مثال دیگر سیاسی حالات کے ساتھ مل کر بالآخر اُن جرمن قبائل کو بھی، جنہوں نے آری عقیدہ اختیار کیا تھا، تثلیثی مسیحیت قبول کرنے پر آمادہ کر گئی۔

432ء میں پیٹرک، جو برطانیہ کا باشندہ تھا، بطورِ مبلغ آئرلینڈ گیا اور بالآخر پورے ملک کو مسیحیت میں داخل کر لیا۔ تقریباً اُسی زمانے میں بت پرست جرمن قبائل نے برطانیہ پر حملہ کیا۔ 597ء میں پوپ

گریگوری اوّل نے آگسٹین (مشہور الٰہیات دان نہیں) کو اُن اینگلو سیکسن اقوام کو مسیحی بنانے کے لیے بھیجا، جو اَب انگلینڈ میں آباد تھیں۔ وہ کینٹربری کا پہلا آرچ بشپ بنا، اور 663ء میں وائٹبی کی مجلس (Synod of Whitby) نے فیصلہ کن طور پر انگریزی کلیسیا کو روم کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ بہت سی جرمن اقوام صدیوں تک بت پرست رہیں، لیکن مختلف مبلغین نے رفتہ رفتہ اُن میں مسیحیت کو فروغ دیا۔ جرمنی کے لیے سب سے نمایاں مبلغ بونیفیس تھا، جو ایک اینگلو سیکسن تھا اور اُس نے 716ء میں اپنی خدمت کا آغاز کیا۔ آٹھویں صدی کے اختتام تک زیادہ تر جرمن، اور مجموعی طور پر زیادہ تر یورپی کم از کم نام کے اعتبار سے مسیحی بن چکے تھے۔ سلاوی اقوام، جن میں روسی بھی شامل ہیں، اُس سے بڑا استثنا تھیں۔ اُن کا مسیحی بننا دسویں صدی میں ہوا۔

اہم مکاتبِ فکر اور مصنفین

جامع کیتھولک دور کے بڑے الٰہیات دان مصنفین کو ہم تین مکاتبِ فکر میں تقسیم کر سکتے ہیں: (1) انطاکیہ، (2) اسکندریہ، اور (3) مغربی۔

1۔ مکتبِ انطاکیہ:

افرام السُریانی (وفات 387ء) شہر ایدیسا کے قریب ایک غار میں زاہد کی حیثیت سے رہا۔ بطورِ ڈیکن مقرر ہوا، مگر اُس نے بشپ کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اُس نے آرامی زبان میں تفسیریں، خطبات اور بھجن لکھے۔

یوحنا کریسوستوم (345ء تا 407ء) قسطنطنیہ کا بطریق تھا۔ بعد کی نسلوں نے اُس کی غیر معمولی خطابت کی بنا پر اُسے "سنہری زبان والا" کہا۔ وہ اپنے تفسیری اور توضیحی خطبات اور ایک دنیادار کلیسیائی دور میں پاکیزہ، قدامت پسند طرزِ زندگی کی حمایت کے لیے مشہور ہے۔

تھیوڈور آف موپسویستیا (وفات 429ء)، جو ایک بشپ تھا، اِس مکتب کا نمایاں ترین الٰہیات دان تھا۔ اُس نے مسیح کی الوہیت اور انسانیت میں امتیاز پر زور دیا، جس سے نسطوریس اور اسکندریہ کے سیرل کے درمیان علم المسیح کے حوالے سے عظیم تنازع کی بنیاد پڑی۔

تھیوڈوریٹ (390ء تا 457ء) نے، جو قورس کا بشپ تھا، علم المسیح کے بارے میں ایک معتدل نقطۂ نظر اختیار کیا، جو تھیوڈور آف موپسویستیا کے نظریے سے ملتا جلتا تھا۔ اُسے افسس کی شوریٰ نے مجرم ٹھہرایا، لیکن خلقیدونیہ کی شوریٰ نے اُسے اِس شرط پر بری کر دیا کہ وہ نسطوریس کی مذمت کرے۔ وہ ایک کلیسیائی مؤرخ بھی تھا۔

نسطوریس نے، جو قسطنطنیہ کا بطریق (428ء تا 431ء) رہا، مسیح کی دو فطرتوں پر انطاکیہ کے زور کو مزید آگے بڑھایا۔ اُسے افسس کی شوریٰ نے اِس بنیاد پر مجرم قرار دے کر جلاوطن کیا کہ اُس کی تعلیم مسیح کو دو شخصیتوں میں تقسیم کرتی ہے۔

مکتبِ اسکندریہ:

اتھاناسیوس (تقریباً 295ء تا 373ء)، اسکندریہ کا بشپ، نقایا کی شوریٰ میں کامیاب فریق کا قائد تھا اور راسخ العقیدہ تثلیثیت کا سب سے بڑا علمبردار تھا۔ نِیقیہ کے بعد خدا سے متعلق عقیدے پر ہونے والی طویل جدوجہد میں اتھاناسیوس کو کپدوکیہ کے تین نمایاں الٰہیات دانوں کی مدد حاصل رہی: (1) باسل آف قیصریہ (329ء تا 379ء)، جو ایک بشپ تھا۔ (2) گریگوری آف نیسا (335ء تا 394ء)، جو ایک بشپ اور باسل کا چھوٹا بھائی تھا، اور (3) گریگوری آف نازیانزس (330ء تا 390ء)، جو اِن کا دوست تھا اور کچھ عرصہ قسطنطنیہ کا بشپ بھی رہا۔ یونانی فلسفیانہ تصورات کو استعمال کرتے ہوئے، اِن "کپدوکیائی آباء" نے تثلیثی عقیدے کو نکھارا اور اُسے وسیع پیمانے پر قابلِ قبول بنایا۔ باسل نے 358ء میں ایک خانقاہ قائم کی، جس سے آئندہ ایسی برادریوں کی بنیاد پڑی۔

سیرل آف اسکندریہ (375ء تا 444ء) نے، جو ایک بشپ تھا، مسیح کی انسانیت اور الوہیت کے اتحاد پر اِس حد تک زور دیا کہ انسانیت ایک مجرّد تصور بن گئی۔ اُس نے نسطوریس پر سخت حملے کیے، اور غیر منصفانہ، ظالمانہ، بلکہ بعض اوقات پُرتشدد ذرائع سے اپنے مخالف کو بدنام اور شکست دینے میں کامیاب ہوا۔

یو تخیس نے، جو قسطنطنیہ میں ایک پادری اور خانقاہ کا مہتمم تھا، مسیح کی متحدہ الٰہی و انسانی فطرت کے اسکندریائی تصور پر مزید زور دیا اور یہ اشارہ دیا کہ اُس کی انسانیت الوہی بن گئی۔ 448ء میں اُسے اِس تعلیم کے باعث مجرم قرار دے کر معزول کر دیا گیا کہ مسیح کی صرف ایک ہی فطرت ہے (مونوفیسیت)۔

مغربی مکتبِ فکر:

ہلری (315ء تا 367ء)، پوئتیے کا بشپ، تثلیثی عقیدے کا مضبوط مدافع تھا۔

ایمبروز (340ء تا 397ء)، میلان کا بشپ اور تثلیثی عقیدے کا ایک اَور اہم حامی، اُس وقت بالائی اٹلی کا شاہی گورنر تھا، جب عوامی مطالبے پر اُسے بشپ منتخب کیا گیا۔ وہ یہ عہدہ نہیں چاہتا تھا، اور حقیقت یہ ہے کہ اُس وقت تک اُس نے بپتسمہ بھی نہیں لیا تھا۔ تاہم عوام کی خواہش کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے اُس نے بپتسمہ لیا اور آٹھ دن بعد بشپ کے طور پر مقدس ٹھہرایا گیا۔ 390ء میں اُس نے شہنشاہ تھیوڈوسیس کی نافرمانی کی اور تھسلنیکا میں ہزاروں افراد کے بے رحمانہ قتل کے بعد اُسے عشائے ربّانی دینے سے انکار کر دیا گیا۔ اِس اقدام نے ایک مثال قائم کی کہ مذہبی راہنما شہری حکمرانوں پر اخلاقی اختیار جتا سکتے ہیں۔

جیروم (340ء تا 420ء)، روم میں مقیم ایک عالِم اور زاہد، بائبل کے لاطینی ترجمے وُلگیٹ (405ء) کے لیے سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ ترجمہ ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے تک مغرب میں معیاری بائبل رہا، اور رومن کیتھولک کلیسیا خود اِس ترجمے کو الہامی اور مستند سمجھتی ہے۔ جیروم خانقاہی نظام کا مضبوط حامی تھا۔

آگسٹین (354ء تا 430ء)، شمالی افریقہ کے شہر ہپپو ریگیئس کا بشپ، قدیم دَور کا سب سے اہم الٰہیات دان سمجھا جاتا ہے۔ جوانی میں غیر اخلاقی زندگی گزارنے کے بعد اُس نے پہلے مانیکیت (ایک مقبول ثنویتی مذہب)، پھر نَو افلاطونیت (یونانی فلسفے کی احیا شدہ صورت)، اور آخرکار مسیحیت اختیار کی۔ وہ 386ء میں مسیحی بنا اور 387ء میں ایمبروز کے ہاتھوں بپتسمہ لیا۔ وہ ایک بے حد زرخیز مصنف ثابت ہوا اور اُس نے ایک منفرد منظم الٰہیات ترتیب دی، جس پر افلاطون کے فکر و طریقۂ کار کا گہرا اثر تھا۔ اگرچہ طرطلیان پہلا لاطینی الٰہیات دان تھا، لیکن آگسٹین کو زیادہ درست طور پر مغربی الٰہیات کا بانی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اُس کی بہت سی عقیدتی تشکیلات مغرب میں مستند اور قائم شدہ راسخ العقیدہ تعلیم بن گئیں۔ رومن کیتھولک اِزم خاص

طور پر کلیسیا اور اسراری عبادات (بالخصوص پانی کا بپتسمہ) کے بارے میں اُس کی تعلیمات کی پیروی کرتا ہے۔ جبکہ پروٹسٹنٹ اصلاح کاروں، خصوصاً لوتھر اور کیلون نے گناہ، فضل اور پیشگی تقدیر کے بارے میں اُس کے نظریات اختیار کیے۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں تثلیث کے بارے میں اُس کے تصور کو قبول کرتے ہیں۔

لیو اوّل اعظم (440ء تا 461ء پوپ رہا) روم کا پہلا بشپ تھا، جس نے مکمل پاپائی اختیارات کا دعویٰ کیا اور شہنشاہ سے اِن دعووں کی توثیق حاصل کی۔ وہ مسیح کے عقیدے سے متعلق تنازع کے حل میں اثر انگیز ثابت ہوا۔

دیگر مصنفین

یوسیبیوس آف قیصریہ (265ء تا 340ء) ایک بشپ تھا، اور اُسے بعض اوقات کلیسیائی تاریخ کا بانی کہا جاتا ہے، کیونکہ اُس نے اپنی کتاب کلیسیائی تاریخ میں مسیحیت کی پہلی جامع تاریخ لکھنے کی کوشش کی۔ قسطنطین کا قریبی ساتھی ہونے کے باعث اُس نے "حیاتِ قسطنطین" تحریر کی، جو شہنشاہ کی یک رُخی، خوشامدانہ بلکہ چاپلوس سوانحِ عمری ہے۔

دیونیسیوس دی اریوپاگائٹ (تقریباً 500ء) ایک شامی راہب کا قلمی نام تھا، جس نے کئی صوفیانہ، نَو افلاطونی تصانیف لکھیں۔ یہ تصانیف اِس لیے بے حد مؤثر ثابت ہوئیں کہ پندرہویں صدی تک زیادہ تر لوگ یہ سمجھتے رہے کہ یہ ایتھنز میں مقدّس پولس کے نَو مرید دیونیسیوس ہی کی لکھی ہوئی ہیں (اعمال 17: 34)۔

بوئیتھیوس (480ء تا 525ء) ایک رومی، جس نے مسیحیت اور فلسفے کو یکجا کیا اور نَو افلاطونیت کے ذریعے نجات کی تعلیم دی۔ قرونِ وسطیٰ میں اُس کی تحریریں کلاسیکی فلسفے کا ایک بڑا ذریعہ تھیں، اِس لیے اُن کا اثر بہت گہرا رہا۔

بینیڈکٹ(480ء تا549ء) نے مونتے کاسینو میں ایک خانقاہ اور بینیڈکٹین راہبوں کے سلسلے کی بنیاد رکھی۔ اُس کا قاعدہ، جو540ء میں لکھا گیا، خانقاہی زندگی کے اصول اور ہدایات پیش کرتا ہے، اور مغرب میں اِن امور کے لیے معیاری حیثیت اختیار کر گیا۔

گریگوری اوّل اعظم(590ء تا604ء میں پوپ رہا) روم کا پہلا بشپ تھا، جس نے پاپائیت کے مکمل اختیارات استعمال کیے۔ اُس نے نسبتاً حالیہ دور کی کئی رسومات اور عقائد کی توثیق کی اور اُنہیں عام کیا، جس سے مغرب میں آئندہ پانچ سو برسوں کے لیے ایک نمونہ قائم ہوا۔ وہ ایک عبوری شخصیت ہے، جو قدیم دَور کے بجائے زیادہ تر ابتدائی قرونِ وسطیٰ سے تعلق رکھتی ہے۔

میکسیمس دی کنفیسر(580ء تا662ء) ایک راہب تھا، جس نے مسیح میں دو اِرادوں کے عقیدے کی حمایت کی، جو بالآخر680ء میں قسطنطنیہ کی شوریٰ میں غالب آ گیا۔ اُسے اپنی تعلیم کے باعث جلاوطن کیا گیا اور ستایا گیا۔ روایت ہے کہ اُس کی زبان اور دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا، اِسی لیے اُسے "کنفیسر"(Confessor) کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات اُسے بازنطینی الہٰیات کا بانی بھی کہا جاتا ہے۔

یوحنا دمشقی(675ء تا754ء) مشرق کی ترقی یافتہ الہٰیات کی نمائندگی کرتا ہے، جیسے مغرب میں آگسٹین کرتا ہے۔ قدیم یونانی الہٰیات دانوں میں آخری تھا، اور اُس نے مشرقی فکر کو منظم اور خلاصہ کی صورت میں پیش کیا۔

اُس دور کے دیگر مصنفین میں دیدیمُس آف اسکندریہ شامل ہیں، جو ایک نابینا شخص تھا، اور یجن کی الہٰیات کا پیرو تھا، اور تعلیمی مدرسے کا آخری نمایاں استاد تھا۔ سیرل آف یروشلم، ایک بشپ، جس نے آریوں(Arians) کے خلاف تثلیثی عقیدے کا دفاع کیا۔ اِپیفانیئس، قبرص کے شہر سلامیس کا بشپ تھا، جو بدعتوں کی نشاندہی میں مہارت رکھتا تھا اور اوریجن کی الہٰیات کا سخت مخالف تھا۔ یونانی کلیسیائی مؤرخین سقراط، سوزومن، ایواگریوس، اور تھیوڈورس لیکٹر، اور لاطینی کلیسیائی مؤرخین روفینس اور کاسیوڈورس وغیرہ۔

سات اکیومینیکل کلیسیائی کونسلیں

آیئے مختصراً اُن سات عظیم کونسلوں کی نشاندہی کریں، جو اُس دور کی تعریف کرتی ہیں۔ اُنہیں اکیومینیکل اِس لیے کہا جاتا ہے کہ رومن کیتھولک کلیسیا اور مشرقی آرتھوڈاکس کلیسیا دونوں اُنہیں معتبر مانتی ہیں۔ پروٹسٹنٹ عموماً آخری کے سوا سب کو قبول کرتے ہیں، لیکن صرف پہلی چار کو بنیادی اہمیت کی حامل سمجھتے ہیں۔ یہ تمام کونسلیں ریاستی اختیار کے تحت منعقد ہوئیں اور سب کی سب مشرق میں ہوئیں۔ کسی بھی مخصوص کونسل میں بشپوں کی صرف ایک اقلیت شرکت کر سکی۔ یونانی زبان بولنے والی کلیسیا کی نمائندگی غیر متناسب طور پر زیادہ تھی اور عموماً وہی غالب رہی، اگرچہ بعض مواقع پر مغربی نمائندوں نے فیصلہ کن کردار ادا کیا۔

مجلسِ نقایہ اوّل (325ء) قسطنطین اوّل نے شاہی دارالحکومت نیکومیڈیا کے قریب منعقد کی۔ اُس نے اِس امر کی تصدیق کی کہ مسیح خدا ہے اور یہ کہ باپ اور بیٹا ایک ہی جوہر کے حامل ہیں، اور آری نظریے کی مذمت کی، جس کے مطابق مسیح ایک کمتر الٰہی ہستی تھا۔ بالواسطہ طور پر اُس نے فاتح گروہ کے ترجمان اتھناسیوس کے تثلیثی نظریات کی جزوی تائید کی، جو یہ تعلیم دیتا تھا کہ باپ اور بیٹا الوہیت میں الگ الگ مگر برابر اشخاص ہیں۔

مجلسِ قسطنطنیہ اوّل (381ء) تھیوڈوسیس اوّل کی طلب پر منعقد ہوئی۔ اُس نے اپولیناری نظریے کی مذمت کی، جس کے مطابق مسیح کی انسانیت نامکمل تھی، اور روح القدس کی الوہیت اور اُس کی جداگانہ شخصیت کی تصدیق کی۔ یوں اُس نے اتھناسیوسی اور کپدوکی تعلیمِ تثلیث کو حتمی منظوری دی۔ یعنی یہ عقیدہ کہ باپ، بیٹا اور روح القدس ایک ہی خدا میں تین ہم مرتبہ، باہم ازلی اور یکساں جوہر کے حامل اقانیم ہیں۔

مجلسِ افسس (431ء) تھیوڈوسیس دوم کے حکم سے منعقد ہوئی اور اسکندریہ کے سیرل کے زیرِ اثر رہی۔ اُس نے نسطوریوس کے نظریات کی مذمت کی اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسیح کی دو فطرتوں پر اُس کا زور غلط طور پر مسیح کو دو اشخاص میں تقسیم کر دیتا ہے۔

مجلسِ خَلقیدون (451ء) قسطنطنیہ کے قریب منعقد ہوئی۔ مشرقی شہنشاہ مارسیان نے پوپ لیو اوّل کی تحریک پر اُسے طلب کیا۔ اِس کونسل نے علم المسیح کی وہ تشریح مرتب کی، جو راسخ العقیدہ سمجھی گئی، یعنی مسیح

کی دو فطرتیں ہیں، الٰہی اور انسانی، لیکن وہ ایک ہی شخص ہے۔ اُس نے نسطوریوس اور یوتیخیس دونوں کی مذمت کی۔

مجلسِ قسطنطنیہ دوم (553ء) جسٹنین کے زیرِ اہتمام منعقد ہوئی اور اِس نظریے کی مذمت کی کہ مسیح کی صرف ایک ہی فطرت ہے (مونوفیسیت)۔

مجلسِ قسطنطنیہ سوم (680ء) قسطنطین پروگو نیتس کے عہد میں منعقد ہوئی اور اِس عقیدے کی مذمت کی کہ مسیح کا صرف ایک ہی ارادہ ہے (مونو تھیلیت)۔

مجلسِ نقایہ دوم (787ء) ملکہ آئرین کے دور میں منعقد ہوئی اور تصویروں کی عبادت کی توثیق کی۔ تکنیکی طور پر اُس نے کہا کہ مجسموں کے آگے کِیا جانے والا سجدہ دراصل تعظیم ہے، عبادت نہیں۔

اگلے چند ابواب میں ہم مسیحی عقائد کی تشکیل و ارتقا کا زیادہ تفصیلی جائزہ لیں گے۔ اِس مقصد کے لیے ہم انفرادی موضوعات کا مطالعہ کریں گے۔ بعض صورتوں میں قدیم کیتھولک دور تک، بلکہ اُس سے بھی پہلے تک رجوع کریں گے، تاکہ اہم موضوعات سے متعلق مختلف افکار، تنازعات اور فیصلوں کا سراغ لگایا جا سکے۔

ساتواں باب

مُسلّمہ صحائفِ مقدّسہ (کینن)

کینن اُن کتابوں کی فہرست ہے، جنہیں صحائفِ مقدّسہ مانا گیا ہے، یعنی وہ کتابیں، جو خدا کی طرف سے الہامی ہیں۔ یسوع اور رسولوں نے عبرانی صحائف (عہد نامہِ قدیم) کو خدا کا کلام تسلیم کیا۔ یومِ پنتکست پر کلیسیا کے قیام کے بعد، روحُ القدس نے رسولوں اور اُن کے رفقا کو ہمارے عہد نامہِ جدید کی تحریر کے لیے الہام دیا۔ یہ بات واضح ہے کہ ابتدائی کلیسیا نے اُن تحریروں کو لکھے جانے کے فوراً بعد ہی الہامی مان لیا تھا۔

ابتدائی بعد از رسولی مصنفین نے عہد نامہِ قدیم اور عہد نامہِ جدید دونوں کی کتابوں کو خدا کے بااختیار کلام کے طور پر نقل کیا۔ ابتدا میں اُنہوں نے مختلف کتابوں کے استعمال کا جواز پیش کرنے کی کوشش نہیں کی، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ اُنہوں نے اِس بات کی ضرورت محسوس کی کہ بالکل واضح کیا جائے کہ کن کتابوں کو صحیفہ سمجھا جائے۔ کئی عوامل نے اُنہیں کینن پر غور کرنے پر آمادہ کیا۔

اوّل اور سب سے زیادہ فوری سبب یہ تھا کہ بعض لوگوں نے، خصوصاً بدعتی تحریکوں میں شامل افراد نے، اِس بات کو چیلنج کرنا شروع کر دیا کہ کن کتابوں کو صحیفہ سمجھا جائے۔ بعض بدعتی گروہوں نے، خاص طور پر غناسطیوں نے اپنی کتابوں کو صحائف میں شامل کرنے کی تجویز دی۔ دوسرے گروہوں نے، بالخصوص مارقیونیوں نے صحائف کے اُن حصوں کو ردّ کرنا شروع کر دیا، جو تاریخی طور پر پہلے ہی قبول کیے جا چکے تھے۔ جعلی کتابیں بھی گردش میں آنے لگیں، جو جھوٹا دعویٰ کرتی تھیں کہ وہ رسولی تصنیف کا درجہ رکھتی ہیں۔

دوم، کلیسیا نے یہ پہچاننا شروع کیا کہ اُسے عقیدتی تعلیم، جھوٹے عقائد کے تقابل، اور تبلیغ کے لیے موزوں ادب کے استعمال کو یقینی بنانے کی ضرورت ہے۔

سوم، ایامِ ظلم و ستم میں غیر مسیحی حکام صحائف کو ضبط کرنے اور تباہ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ کتابیں قیمتی تھیں، کیونکہ اُنہیں ہاتھ سے نقل کرنا پڑتا تھا، اور اکثر مقامی جماعت کے پاس بائبل کی صرف ایک ہی نقل ہوتی تھی۔ مسیحی کلیسیا کی خاطر صحائف کی نقلوں کی حفاظت کے لیے بڑی کوششیں کرتے تھے، حتیٰ

کہ اپنی جانوں کو خطرے میں ڈالتے تھے۔ جو لوگ جبر کے تحت بھی صحائف کے حصے حکام کے حوالے کر دیتے تھے، اُنہیں غدار سمجھا جاتا تھا۔ لہٰذا ابتدائی مسیحیوں کے لیے یہ جاننا ضروری تھا کہ کن کتابوں کو ہر قیمت پر محفوظ رکھا جانا چاہیے۔

کینن دراصل ابتدا ہی سے عوامی سطح پر تسلیم کیا گیا تھا۔ مختلف مقامات پر مقامی کلیسیاؤں میں کینن کی کتابوں کی تقریباً عالمگیر قبولیت موجود تھی۔ ہمیں کینن کی تعریف کے لیے بنیادی طور پر رسمی فہرستوں یا کونسلوں کی طرف نہیں دیکھنا چاہیے، کیونکہ اُنہوں نے صرف اُس عمل کی توثیق کی، جو کئی برسوں سے رائج تھا۔ ابتدا ہی سے مقامی کلیسیائیں اور پادری اُن کتابوں کو کینن کے طور پر استعمال کرتے رہے۔

عہد نامہِ قدیم:

عہد نامہِ قدیم کے سلسلے میں بعد از رسولی مصنفین کے پاس واضح رہنمائی موجود تھی۔ اُنہوں نے اُن کتابوں کو قبول کیا، جنہیں یہودی تاریخی طور پر خدا کا کلام سمجھتے تھے۔ (دیکھیں: رومیوں 3: 1-2) اِس میں اُنہوں نے یسوع اور عہد نامہِ جدید کے مصنفین کی پیروی کی، جنہوں نے اپنی تعلیم کی بنیاد عہد نامہِ قدیم پر رکھی، اور اِس بات کی کوئی نشاندہی نہیں کی کہ اُن کے صحائف وہ نہیں تھے، جو یہودی عالمگیر طور پر قبول کرتے تھے۔

عہد نامہِ جدید یقینی طور پر ہمارے عہد نامہِ قدیم کی انتالیس میں سے انتیس کتابوں کو بطورِ کینن نقل کرتا ہے یا اُنہیں اٹھارٹی کے طور پر حوالہ دیتا ہے، یا عبرانی شمار کے مطابق چوبیس میں سے انیس کتابوں کو۔ باقی ماندہ پانچ عبرانی کتابوں میں سے عزرا تا نحمیاہ اور واعظ ممکنہ طور پر نقل یا حوالہ کی گئی ہیں، اور کتابِ نوحہ کبھی کبھی یرمیاہ کے ساتھ شامل کی جاتی تھی، جسے نقل کیا گیا ہے۔ صرف آستر اور غزل الغزلات کا واضح طور پر کوئی ذکر نہیں، اور اِس کا مطلب صرف یہ ہے کہ عہد نامہِ جدید کے مصنفین کو اپنی تحریروں کے مخصوص مقاصد کے لیے اُن کے استعمال کا موقع نہیں ملا۔[69]

---

[69] Bernard, God's Infallible Word, 80–81, 191–92.

ملیشو نے، جو تقریباً 170ء میں سردیس کا بشپ تھا، عہد نامہِ قدیم کی سب سے قدیم مسیحی فہرست تیار کی، جو ہمارے پاس ہے، اور اُس میں آستر کے سوا تمام کتابیں شامل ہیں۔ تقریباً اُسی زمانے یا کچھ بعد کی ایک اَور فہرست (مخطوطہ 54، جسے برینیوس نے شائع کیا) تمام کتابوں کو، بشمول آستر، درج کرتی ہے۔ اِس کے بعد اگلی فہرست اوریجن نے تیسری صدی کے آغاز میں مرتب کی، اور وہ عبرانی بائبل کے عین مطابق تھی، سوائے آستر میں ایک اضافے کے۔[70] کچھ مسیحی گروہوں نے چند یہودی تحریروں کو، جو تقریباً 200 قبل مسیح سے 30 قبل مسیح تک اور ایک تقریباً 100ء کی تاریخ رکھتی ہیں، کینن یا نیم کینن کے طور پر قبول کیا۔ اُنہیں عموماً اپوکریفا کہا جاتا ہے۔ اُن میں سے بعض بائبلی کتابوں کے اضافے ہیں۔ 1546ء میں کونسل آف ٹرینٹ میں رومن کیتھولک کلیسیا نے باضابطہ طور پر اُن میں سے گیارہ کو صحائف تسلیم کیا۔ پروٹسٹنٹ اُنہیں کینن نہیں مانتے۔

ابتدائی مسیحیت کے بعض مصنفین، خصوصاً طرطلیان اور آگسٹین نے اپوکریفہ میں سے کم از کم بعض کو مکمل یا جزوی تائید دی۔ آگسٹین کے اثر کے تحت شمالی افریقہ کی علاقائی کونسلوں نے چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے آغاز میں اپوکریفہ کی تائید کی۔ دیگر مصنفین، مثلاً اوریجن اور اتھناسیوس اُنہیں کینن نہیں سمجھتے تھے۔ بعض نے اُنہیں کینن نہ مانتے ہوئے بھی مطالعہ اور وعظ کے لیے استعمال کیا۔ جیروم نے، جو وَلگیٹ (لاطینی بائبل) کا مترجم تھا، زور دے کر کہا کہ وہ خدا کا کلام نہیں ہیں۔ کلیسیا کے پاس مجموعی طور پر اِن تحریروں کو قبول نہ کرنے کی بہت سی وجوہات تھیں۔[71] مثلاً؛

1۔ یہودیوں نے اُنہیں کبھی قبول نہیں کیا۔

2۔ یہ کتابیں ملاکی کے بعد لکھی گئیں، جو عہد نامہِ قدیم کے آخری الہامی نبی تھے۔

3۔ اُن کے مصنفین نامعلوم تھے، جنہوں نے الہام کا دعویٰ نہیں کیا، اور بعض کتابیں جھوٹا دعویٰ کرتی ہیں کہ اُن کے مصنف وہ بائبلی شخصیات ہیں، جو اُن کی تصنیف سے بہت پہلے زندہ تھیں۔

4۔ یسوع اور عہد نامہِ جدید کے مصنفین نے کبھی اُنہیں بطورِ صحیفہ ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اُن کا کوئی حوالہ دیا۔

---

70 F. F. Bruce, The Canon of Scripture (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 70-75.

71 For further discussion, see Bernard, God's Infallible Word, 84-86.

5۔ اُن میں عقائدی غلطیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً مُردوں کے لیے دعا، اعمال کے ذریعے نجات، صدقہ کو گناہوں کا کفارہ قرار دینا، اور روحوں کے پیشگی وجود کو ماننا وغیرہ۔

6۔ اُن میں اخلاقی تعلیم کم تر ہے، مثلاً شراب نوشی کی تعریف، بعض مواقع پر خودکشی کی تحسین، اور کسی نیک مقصد کے لیے فریب دہی اور بہکانے کو جائز قرار دینا وغیرہ۔

7۔ اُن میں تاریخی، زمانی، اور جغرافیائی غلطیاں موجود ہیں۔

8۔ اُن میں بہت سے خیالی اور غیر حقیقی مقامات پائے جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جن کتابوں کو عہد نامہِ قدیم کے حصے کے طور پر عالمگیر یا تقریباً عالمگیر قبولیت حاصل ہوئی، وہی کتابیں ہیں، جنہیں یہودیوں نے تاریخی طور پر تسلیم کیا اور وہی کتابیں ہیں، جنہیں آج پروٹسٹنٹ تسلیم کرتے ہیں۔

عہد نامہِ جدید:

عہد نامہِ جدید کی طرف آتے ہوئے بعد از رسولی کلیسیا نے اُن کتابوں کو الہامی مانا، جو رسولی اختیار کے ساتھ آئیں، اور یہ یا تو خود رسولوں کی لکھی ہوئی تھیں یا اُن کے رفقا کی، جن کی تحریروں کو رسولی منظوری حاصل تھی۔ ابتدائی مسیحیوں نے یہ بات سمجھی کہ رسولوں کو عینی شاہد ہونے اور اِس مقصد کے لیے یسوع کی طرف سے خاص طور پر مقرر کیے جانے کے باعث منفرد اختیار حاصل تھا۔[72] پہلی صدی کے مسیحیوں کے پاس کینن کو پہچاننے کے لیے خاص اہلیت موجود تھی، کیونکہ اُنہوں نے براہِ راست رسولوں سے صحیح تعلیم پائی تھی اور وہ عہد نامہِ جدید کے مصنفین سے ذاتی طور پر واقف تھے۔ اِس لیے وہ اُس زمانے میں گردش کرنے والی کتابوں کی صحت اور صداقت پر فیصلہ کرنے کی منفرد صلاحیت رکھتے تھے۔

ایف ایف بروس نے مسیحی عہد کی ابتدائی صدیوں میں خدا کی طرف سے الہامی کتابوں کو پہچاننے کے لیے استعمال ہونے والے پانچ معیارات بیان کیے ہیں: (1) رسولی اختیار، (2) قدامت (زمانی قدامت)،

---

[72] See Matthew 10:40; 16:19; 18:18; 28:19–20; Luke 6:13; 9:1–2; 10:16; 24:46–49; John 14:26; 16:13; 15:27; 17:20; 20:23; Acts 1:21–22; I Corinthians 11:2 Ephesians 2:20; II Thessalonians 2:15.

(3) راست عقیدہ (درست عقیدگی)، (4) جامعیت (عالمگیر استعمال)، اور (5) روایتی استعمال۔[73] قدامت اور درست عقیدہ ثانوی معیارات تھے، جو رسولی اختیار کے تعین میں مدد دیتے تھے۔

عہد نامہِ جدید خود الہامی تحریروں کی قرأت، گردش، جمع آوری، اور نقل کیے جانے کے شواہد پر مشتمل ہے۔ پولُس کے خطوط ایمانداروں کو پڑھ کر سنائے جاتے تھے اور کلیسیاؤں میں گردش کرتے تھے (1-کرنتھیوں 2:1؛ کلسیوں 16:4؛ 1-تھسلنیکیوں 27:5)۔ یوحنا کا ارادہ تھا کہ مکاشفہ عام طور پر پڑھا جائے (مکاشفہ 3:1)۔ پولُس نے لوقا کی انجیل سے نقل کیا (لوقا 7:10؛ 1-تیمتھیس 18:5)۔ پطرس نے پولُس کے تمام خطوط کو صحائف تسلیم کیا (2-پطرس 3: 15-16)۔ یہوداہ غالباً پطرس سے نقل کرتا ہے (2-پطرس 2:3-3؛ یہوداہ آیات 17-18)۔

بعد از رسولی مصنفین نے عہد نامہِ جدید کی کتابوں سے وسیع پیمانے پر نقل کیا اور اُنہیں کینن کی بااختیار حیثیت کے طور پر استعمال کیا۔ جب ہم روم کے کلیمنٹ، پولیکارپ، اگنیشس، ہرماس، سوڈو برنباس، پیپیاس، اور دیدا خے اور دیو گنیشس کے خط کے گمنام مصنفین کی تحریروں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً 95ء تا 150ء کے درمیان ابتدائی مسیحی مصنفین نے یقینی طور پر عہد نامہِ جدید کی تئیس کتابوں سے نقل کیا۔ اُن میں چار بہت مختصر کتابوں (فلیمون، 2 اور 3 یوحنا، اور یہوداہ) کے سوا سب شامل ہیں، اور اُن سب کے ممکنہ حوالے ملتے ہیں، سوائے 3 یوحنا کے۔ دوسری صدی کے آخر کے قریب ایرینئیس نے فلیمون اور 3 یوحنا کے سوا تمام کتابوں سے نقل کیا۔[74]

ہمارے پاس سب سے قدیم کینن سے متعلقہ فہرست موریطوریائی ٹکڑا (تقریباً 170ء) ہے۔ یہ عہد نامہِ جدید کی کم از کم بائیس اور غالباً تئیس کتابوں کا حوالہ دیتا ہے۔[75] اِس میں عبرانیوں، یعقوب، 1-پطرس، اور 2-پطرس کا ذکر نہیں، لیکن یہ مخطوطے میں خلا کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ صحائف کے قدیم ترین تراجم کی طرف دیکھیں تو قدیم لاطینی ترجمہ، جو تقریباً 200ء میں کیا گیا، مذکورہ چار کے سوا تمام کتابوں پر

[73] Bruce, Canon, 256-63.

[74] See Ante-Nicene Fathers, vols. 1, 2, and 7.

[75] Ante-Nicene Fathers 5:603-4.

مشتمل تھا۔ قدیم سریانی ترجمہ، جو تقریباً 400ء کے آس پاس رائج تھا، لیکن تقریباً 200ء کے متن پر مبنی تھا، 2-پطرس، 2 اور 3-یوحنا، یہوداہ، اور مکاشفہ کے سوا تمام کتابوں پر مشتمل تھا۔

مختصراً یہ کہ تقریباً 150ء تک ہمیں عہد نامہِ جدید کی ہر کتاب کی نمائندگی کرنے والے متعدد اقتباسات ملتے ہیں، سوائے ایک سے چار مختصر ذاتی خطوط کے۔ تقریباً 200ء تک ہمارے پاس عہد نامہِ جدید کی ہر کتاب کے واضح بعد از رسولی شواہد موجود ہیں۔ تیسری صدی کے آغاز میں اوریجن نے تمام ستائیس کتابوں کا حوالہ دیا، چند کو متنازعہ قرار دیا۔ چوتھی صدی کے آغاز میں یوسیبیوس نے بھی اِسی نوعیت کے تبصروں کے ساتھ تمام ستائیس کتابوں کی فہرست پیش کی۔ 367ء میں اتھناسیوس وہ پہلا معروف مصنف ہے، جس نے ہمارے عہد نامہِ جدید کے کینن کو بالکل اِسی طرح اور بلا کسی شرط کے درج کیا۔ شمالی افریقہ میں ہپو (393ء) اور کارتھیج (397ء اور 419ء) کی علاقائی کونسلوں نے آگسٹین کے زیرِ اثر اِسی فہرست کی توثیق کی۔

یہ بات اہم ہے کہ اِن کونسلوں نے صرف اُس عمل کی تصدیق کی، جو عام ایماندار صدیوں سے اختیار کیے ہوئے تھے۔ چوتھی اور پانچویں صدی میں کلیسیائی کونسلوں کے فیصلوں نے نہ تو کینن کا تعین کیا اور نہ ہی پہلی بار اُسے دریافت یا تسلیم کیا۔ کسی بھی لحاظ سے کینن سے متعلقہ کتابوں کا اختیار بعد کی کلیسیائی کونسلوں پر موقوف نہیں تھا۔ اِن کونسلوں نے محض اُس حقیقت کو بعد میں، زیادہ وسیع اور حتمی طور پر تسلیم کیا، جو پہلے ہی موجود تھی۔ یعنی یہ کہ خدا نے اُن کتابوں کو الہام کیا تھا اور خدا کے لوگوں نے پہلی صدی میں اُنہیں قبول کر لیا تھا۔[76]

عہد نامہِ جدید کی ہماری بیس کتابیں کبھی سنجیدگی سے زیرِ سوال نہیں آئیں اور نہ ہی اُن پر کوئی بڑا اختلاف ہوا۔ یہ چاروں اناجیل، رسولوں کے اعمال، پولُس کے تیرہ خطوط، 1-پطرس، اور 1-یوحنا ہیں۔ ہمیں بعد از رسولی ابتدائی زمانے ہی سے واضح شواہد ملتے ہیں کہ جن لوگوں نے رسولوں کو ذاتی طور پر جانا اور اُن کی تعلیم سنی، اُنہوں نے اِن کتابوں کو قبول کیا۔ یہ بیس کتابیں عہد نامہِ جدید کے متن کا ساتواں آٹھواں حصہ بنتی ہیں اور عہد نامہِ جدید کے تمام عقائد کو پوری طرح سکھاتی ہیں۔ باقی سات کتابوں (عبرانیوں،

---

[76] Norman Geisler and William Nix, A General Introduction to the Bible, rev. ed. (Chicago: Moody Press, 1986), 231.

یعقوب، 2-پطرس، 2-یوحنا، 3-یوحنا، یہوداہ، اور مکاشفہ) کے بارے میں مختلف حلقوں کی طرف سے کچھ سوالات یا مخالفت پائی گئی۔[77] عبرانیوں کے خط پر اُس کے مصنف کا نام درج نہیں، اور اِسی وجہ سے بعض لوگ اُسے قبول کرنے میں ہچکچاتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ مخالفت اسکندریائی روایت کی بنیاد پر ختم ہو گئی، جس کے مطابق پولُس اِس کا مصنف تھا۔ جدید علما عموماً کہتے ہیں کہ پولُس اِس کا مصنف نہیں تھا، کیونکہ عبرانیوں کا اسلوب اُن تیرہ خطوط سے نمایاں طور پر مختلف ہے، جن پر پولُس کا نام درج ہے۔ تاہم وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اُس کے موضوعات پولُس کی تحریروں سے اِس قدر مشابہ ہیں کہ مصنف ضرور پولُس کا کوئی ساتھی یا ہم کار رہا ہو گا۔ یہ وضاحت اِس بات کی توجیہ کرتی ہے کہ یہ کتاب ابتدا ہی سے پولُس کے اختیار کے ساتھ کیوں قبول کی گئی، اور ساتھ ہی اُس کے اسلوبی فرق کو بھی واضح کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے یعقوب کے خط پر اُس کے اعمال پر زور دینے کی وجہ سے اعتراض کیا، یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ ایمان کے وسیلے سے راست ٹھہرائے جانے کے عقیدے کے خلاف ہے، جیسا کہ خاص طور پر پولُس کے خطوط میں بیان ہوا ہے۔ تاہم درست طور پر سمجھا جائے تو یہاں کوئی تضاد نہیں، بلکہ ہم آہنگی ہے۔ بائبل واضح طور پر ایمان کے وسیلے سے فضل کے ذریعے نجات کی تعلیم دیتی ہے۔ یعقوب کی کتاب صرف اِس بات پر زور دیتی ہے کہ جب بائبل حقیقی ایمان کی بات کرتی ہے تو اِس سے محض ذہنی رضامندی یا زبانی اقرار مراد نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک فعال اور فرمانبردار ایمان مراد ہوتا ہے، جس کا ہماری زندگیوں پر نمایاں اثر ہوتا ہے۔ ایمان کو ظاہر کرنے اور اُس کی صداقت دکھانے کا واحد طریقہ اعمال ہیں۔

کچھ لوگوں نے 2-پطرس کی صحت پر اسلوب میں 1-پطرس سے فرق کی وجہ سے سوال اٹھایا۔ اِس فرق کی سب سے سادہ وضاحت یہ ہے کہ ایک کاتب، جس کا نام سلوانس تھا، اُس نے پہلا خط قلم بند کیا (1-پطرس 5:12)۔ غالباً پطرس نے 1-پطرس املا کروایا، سلوانس نے اُس کی زبان درست کی اور شائستہ اسلوب پیش کیا، اور پطرس نے آخری شکل کی منظوری دی۔ اِس کے برعکس پطرس نے غالباً 2-پطرس بغیر کسی معاونت کے اپنے ہاتھ سے لکھا۔

2 اور 3-یوحنا کی صحت پر بھی سوال اٹھایا گیا۔ یہ دونوں بہت مختصر خطوط ہیں اور ابتدا میں افراد کو بھیجے گئے تھے، اِس لیے یہ سمجھنا آسان ہے کہ شروع میں اِن کی وسیع گردش کیوں نہ ہو سکی۔ پہلی صدی کے

---

[77] Ibid., 298–301.

آخر میں یوحنا کی وفات کے بعد غالباً اصل وصول کنندگان کے علاقے میں لوگوں کو اِس کی اہمیت کا احساس ہوا اور اُنہوں نے اِنہیں زیادہ وسیع طور پر پھیلانا شروع کیا۔ جب دوسری کلیسیاؤں تک یہ خطوط پہنچے تو بعض نے سوال کیا کہ اگر یہ مستند ہیں تو ہم نے اِنہیں پہلے کیوں نہیں دیکھا؟ اسلوب اور مواد میں یوحنا کی انجیل اور 1-یوحنا سے مضبوط مماثلت نے بالآخر اِس سوال کو یوحنا کی تصنیف ہونے کے حق میں حل کر دیا۔

یہوداہ کے خط نے حنوک کے حوالے کی وجہ سے کچھ سوالات پیدا کیے۔ یہ اقتباس ایک غیر مسلّمہ کتاب میں پایا جاتا ہے، جسے 1-حنوک کہا جاتا ہے، اور یہ سوال اٹھا کہ آیا یہوداہ اِس طرح کسی جعلی کتاب کی توثیق کر رہا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ 1-حنوک اور یہوداہ دونوں نے یہ معلومات کسی مشترک اور زیادہ قدیم ماخذ سے حاصل کی ہوں۔ اگر واقعی یہوداہ نے 1-حنوک سے اقتباس کیا ہے تو اِس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ اِس کتاب میں محفوظ کسی درست روایت یا سچی نبوت کو تسلیم کرتا ہے۔ اِس استعمال کا لازماً یہ مطلب نہیں کہ وہ 1-حنوک کے تمام مندرجات کی توثیق کرتا ہے۔

آخر کار بعض لوگوں نے مکاشفہ کی کتاب پر بھی اعتراض کیا۔ درحقیقت مکاشفہ اُن اولین کتابوں میں سے ایک تھی، جنہیں صحائف کے طور پر حوالہ دیا گیا۔ سب سے سنگین اعتراضات تیسری صدی میں اُن لوگوں کی طرف سے آئے، جو ہزار سالہ بادشاہی (Millennium) کے عقیدے کی مخالفت کرتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ یہ تعلیم یہودیوں کو حد سے زیادہ تقویت دیتی ہے۔ اِس اعتراض کا جواب یہ تھا کہ ہمیں کسی الہامی اور رسولی کتاب کو محض اِس لیے ردّ کرنے کا کوئی حق نہیں کہ ہمیں اُس کی بعض تعلیمات پسند نہیں آتیں۔ جب ہم دوسری اور تیسری صدی کی مسیحی تحریروں کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ عہد نامۂ جدید کی صرف گیارہ آیات کے سوا باقی تمام آیات کو دہراتی ہیں۔[78] یہ اِس بات کی حیرت انگیز گواہی ہے کہ ابتدائی مسیحیوں نے عہد نامۂ جدید کی کتابوں کو کس قدر استعمال کیا، اُنہیں کس قدر بلند مقام دیا، اور یہ کہ متن صدیوں کے دوران کس طرح محفوظ رہا۔

ابتدائی بعد از رسولی زمانے میں لکھی گئی بہت سی کتابوں کو تقریباً سب نے غیر الہامی قرار دے کر ردّ کر دیا۔ اُن میں متعدد نام نہاد اناجیل کے ساتھ ساتھ بعض اعمال، خطوط اور مکاشفات شامل تھے۔ ابتدائی کلیسیا نے اُنہیں کینن اس لیے قبول نہیں کیا کہ اُن کے پاس رسولی توثیق نہیں تھی۔ اُن میں سے اکثر واضح

---

[78] Ibid., 430-31.

طور پر جعلی تھیں اور عموماً خیالی کہانیاں اور بدعتی عقائد رکھتی تھیں۔ اُن کی الہٰیاتی یا تاریخی قدر تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے، البتہ یہ اُس دور کے مختلف خیالات اور عوامی سوچ کو ظاہر کرتی ہیں۔

چند کتابیں ایسی بھی تھیں، جنہیں بعض لوگوں نے قبول کیا اور جنہیں عارضی اور مقامی سطح پر تسلیم کیا گیا۔ مثال کے طور پر روم کے کلیمنٹ، پولی کارپ اور اگنیشس کے خطوط۔ کچھ اَور کتابیں گمنام یا فرضی ناموں سے منسوب تھیں۔ حتیٰ کہ جب لوگوں نے اُن کتابوں کو الہامی مانا بھی، تو عموماً اُنہیں نیم کینن، ثانوی حیثیت دی گئی، اور صحائف کے ضمیمے میں یا فہرست کے آخر میں رکھا گیا۔ عموماً اُن کی محدود قبولیت صرف اِس غلط فہمی کی وجہ سے تھی کہ اُن کے پاس رسولی اختیار ہے۔ بالآخر اُنہیں کئی وجوہات کی بنا پر کینن کی حیثیت نہ دے کر ردّ کر دیا گیا۔ بعض کی افادیت واضح طور پر صرف عارضی یا مقامی تھی۔ کچھ جعلی تھیں، جیسے لودیکیوں کے نام خط۔ بعض صورتوں میں مثلاً ہرماس کا چرواہا، فرضی برنباس کا خط، اور دیداخے، لوگوں کو یہ احساس ہوا کہ اُن کے مصنف رسول یا اُن کے ساتھی نہیں تھے، جیسا کہ بعض نے سمجھا تھا۔ یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ محض کسی کتاب کا رسولی دور کے اختتام کے قریب لکھا جانا، یا رسولی دور کے فوراً بعد لکھا جانا، یا کسی ایسے شخص کی طرف سے لکھا جانا، جو رسولوں کو جانتا تھا، اِس کا یہ مطلب نہیں کہ اُس کے پاس رسولی اختیار ہے۔

مسیحیت کی تاریخ میں کسی بڑے کینن یا کونسل نے کبھی اُن دیگر کتابوں کی توثیق نہیں کی۔ آج کبھی کبھار کوئی شخص عہد نامہِ جدید کی نام نہاد گم شدہ کتابیں شائع کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن یہ کتابیں کبھی کسی اہم گروہ نے کسی قابلِ ذکر مدت تک قبول نہیں کیں۔ ہمارے عہد نامہِ جدید کی کتابیں وہی ہیں، جنہیں ایمان داروں نے ابتدا ہی سے تاریخی طور پر قبول کیا، اور جن کی مسیحیت کی مختلف شاخوں نے پوری تاریخ میں مستقل طور پر توثیق کی ہے۔

آٹھواں باب

خدا سے متعلق عقیدہ

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، قدیم کیتھولک دور میں طرطلیان، اور یجن اور دیگر علما نے خدا کے بارے میں تثلیثی تصور کو فروغ دیا۔ تاہم سب نے اِس نئی سوچ کو قبول نہیں کیا۔ مؤرخین اُس دور میں اُن لوگوں کے لیے اصطلاح "منارکیان" استعمال کرتے ہیں، جنہوں نے ابھرتے ہوئے عقیدۂ تثلیث کو رد کیا اور خدا کی وحدانیت پر پہلے سے موجود زور کو برقرار رکھا۔ لفظ "منارکیان" یونانی الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا مطلب ہے "واحد حکومت" یا "واحد حاکمیت"، یعنی وہ واحد، مقتدر خدا، جو کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔

حرکی منارکیت(Dynamic Monarchianism):

کلیسیائی مؤرخین منارکیوں کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں: (1) حرکی (ڈائنامک) اور (2) وضعی (موڈلسٹک)۔ حرکی منارکیوں نے خدا کی وحدانیت کا دفاع اِس طرح کیا کہ یسوع کو لفظ کے مکمل مفہوم میں خدا نہیں مانا۔ اُن کے نزدیک وہ ایک انسان تھا، جو کسی طرح خدا کی روح کے مسح یا سکونت کے ذریعے الوہی بن گیا۔ مؤرخین اُن کے نظریے کو "حرکی" کہتے ہیں، یعنی "تبدیلی والا"، کیونکہ اِس میں یہ تصور شامل ہے کہ مسیح کی فطرت وقت کے ساتھ سادہ انسانیت سے الوہی انسانیت میں تبدیل ہوئی۔ یہ نظریہ تجسّد کے حقیقی مفہوم کو مجروح کرتا ہے۔

جدید پینتی کاسٹل وحدانیت کا مصنف ولیم شلفنٹ یہ تجویز کرتا ہے کہ قدیم اور جدید تثلیثی مصنفین نے حرکی منارکیوں کو غلط سمجھا ہے۔[79] ممکن ہے کہ وہ واقعی مسیح کی کامل الوہیت کے قائل ہوں، لیکن اُنہوں نے اُس کی انسانیت پر اِس لیے زور دیا ہو تا کہ اُن آیات کی وضاحت کر سکیں، جن پر تثلیثی علما انحصار کرتے تھے۔ مثلاً شاید اُنہوں نے کہا ہو کہ بیٹا باپ سے کمتر ہے، جس سے مراد مسیح کی انسانیت ہو، نہ کہ

---

[79] William Chalfant, Ancient Champions of Oneness (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1979), 105-13.

اُس کی الوہیت (دیکھئے: یوحنا14: 28)۔ ممکن ہے کہ تثلیثی علما اِس لیے غلط فہمی کا شکار ہوئے ہوں کہ وہ "بیٹے" کے لقب کو مسیح کی الوہیت کے لیے استعمال کرتے تھے۔ چونکہ حرکی منارکیوں کی کوئی تحریر محفوظ نہیں رہی، اِس لیے یہ جاننا مشکل ہے کہ وہ واقعتاً کیا تعلیم دیتے تھے۔ تاہم اُن کے مخالفین کی محفوظ کردہ محدود تاریخی معلومات کی بنیاد پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرکی منار کی وحدانیت کے عقیدے سے نمایاں طور پر انحراف کرتے تھے۔

اِس گروہ کے نمایاں استاد پال آف ساموستا تھے، جو انطاکیہ کے بشپ تھے۔ بتایا جاتا ہے کہ وہ یہ تعلیم دیتے تھے کہ خدا واحد ہے، کہ لوگوس (کلمہ) اور روح باپ سے الگ اشخاص نہیں ہیں، اور یہ بھی کہ یسوع ایک انسان تھا، جسے لوگوس (الوہی عقل) کی سکونت کے ذریعے الوہی بنایا گیا۔ تاہم وہ غالباً یسوع کو لفظ کے سخت مفہوم میں خدا نہیں مانتے تھے۔ اُن کے مخالف مالخیون نے الزام لگایا کہ "اُس نے مسیح کی تعظیم میں گائے جانے والے زبوروں کو بند کروا دیا تھا"۔[80]

وضعی منارکیت(Modalistic Monarchianism):

ابتدائی تثلیث پرستی کی مخالفت کرنے والوں کی دوسری قسم (وضعی منارکیت، یا موڈلزم) کہیں زیادہ اہم تھی۔ موڈلسٹس اِس بات پر زور دیتے تھے کہ خدا بالکل یکتا ہے اور اُس میں اشخاص کی کوئی تمیز نہیں۔ اُن کے نزدیک باپ، بیٹا اور روح القدس تین اشخاص نہیں، بلکہ تین طریقے یا "صورتیں" ہیں، جن میں خدا نے خود کو ظاہر کیا یا دنیا سے تعلق قائم کیا۔ خاص طور پر یسوع مسیح ایک ہی خدا، یعنی باپ کا ظہور ہے۔ خدا کی پوری کاملیت یسوع میں مجسم ہے۔

معروف کلیسیائی مؤرخ ایڈولف ہارنک اور دیگر کے مطابق 180ء سے 300ء کے درمیان وضعی منارکیت تثلیث پرستی کی سب سے بڑی حریف تھی۔[81] حقیقت میں (جیسا کہ طرطلیان اور دیگر ابتدائی

---

[80] Malchion, Epistle against Paul of Samosata, 2.

[81] Adolph Harnack, History of Dogma (London: Williams and Norgate, 1897) 3:51-54; Heick 1:149.

تثلیثی علما نے ناپسندیدگی کے ساتھ تسلیم کیا) اِس عرصے کے بڑے حصے میں یہی اکثریت ایمانداروں کا نظریہ تھا۔[82]

180ء سے پہلے تثلیث کے عقیدے پر کوئی تنازع نہیں تھا، کیونکہ کوئی بھی شخص صراحتاً تثلیثی اصطلاحات میں تعلیم نہیں دیتا تھا۔ جیسا کہ باب 2 میں بیان کیا گیا ہے، بعد از رسولی دور کی بیشتر تحریریں بائبلی تصورات کا اظہار کرتی ہیں اور وحدانیت کے عقیدے سے ہم آہنگ تھیں۔ یہ صورتِ حال تقریباً 150ء کے بعد یونانی مدافعین کے دور میں بدلنے لگی، جب جسٹن نے لوگوس کو دوسرے الٰہی شخص کے طور پر پیش کیا۔ تاہم سب نے اِس نئی سوچ کو قبول نہیں کیا، کیونکہ جسٹن نے خود اُن لوگوں کا ذکر کیا، جو اُس کے مؤقف کو ردّ کرتے تھے اور اِس بات پر اصرار کرتے تھے کہ لوگوس "باپ سے ناقابلِ تقسیم اور ناقابلِ انفصال ہے"۔[83]

موڈلسٹس بطور ایک گروہ دوسری صدی کے اواخر میں ایشیائے کوچک میں ظاہر ہوئے، جہاں کلیسیا نئے عہد نامے کے زمانے میں قائم ہو چکی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کی ذات کے بارے میں پہلے سے موجود نظریات کے پابند تھے، لیکن یونانی مدافعین کی طرف سے متعارف کرائے گئے اور ابتدائی تثلیثی علما کی جانب سے مزید ترقی دیئے گئے خدا کی ذات میں اشخاص کی کثرت کے تصور کی مخالفت کی وجہ سے وہ ایک الگ گروہ کے طور پر پہچانے جانے لگے۔

ایرینیئس، جو قدیم کیتھولک دور کا پہلا نمایاں مصنف تھا، موڈلسٹوں کے خلاف کہیں صراحت سے نہیں بولا، حالانکہ وہ ایشیائے کوچک سے تعلق رکھنے والا ہم عصر تھا۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اُس نے وحدانیت کے بہت سے خیالات کا اظہار کیا، لیکن ازلی اقانیم کی تثلیث کا کوئی واضح تصور پیش نہیں کیا۔ اُس نے بدعتوں کے خلاف لکھا، مگر بظاہر اُس نے موڈلزم کے خلاف لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، کیونکہ یہ اُس زمانے کے عام نظریات کی نمائندگی کرتا تھا۔ موڈلزم اور تثلیث پرستی کے درمیان تصادم تقریباً 200ء کے بعد شروع ہوا، کیونکہ اُسی وقت واضح طور پر تثلیثی خیالات پہلی مرتبہ پیش کیے گئے۔ اپنی تعلیم کو ثابت کرنے کے لیے موڈلسٹوں نے کتابِ یسعیاہ کی آیات، یوحنا 10:30؛ کلسیوں 2:9 اور بہت سی دوسری آیات

---

[82] Tertullian, Against Praxeas, 1, 3; Novatian, The Refutation of All Heresies 9:2, 5.

[83] Justin, Dialogue with Trypho, 128.

سے استدلال کیا۔ اگرچہ موڈلسٹوں کی کوئی تحریر مکمل حالت میں محفوظ نہیں رہی، لیکن اُن کے تثلیثی مخالفین، مثلاً طرطلیان اور نوواتیان، کی تحریروں میں اُن کے بارے میں بہت سی تفصیلات اور اقتباسات ملتے ہیں۔ موڈلسٹوں کا جدید وحدانیت پسند پینتی کاسٹل تحریک سے کیا تعلق ہے؟

اول، تاریخی اعتبار سے کوئی براہِ راست تعلق نہیں۔ دونوں تحریکیں کتابِ مقدس کے مطالعے کی بنیاد پر آزادانہ طور پر وجود میں آئیں۔

دوم، ہمیں موڈلسٹوں کے بارے میں حقیقتاً بہت کم معلوم ہے، اور جو کچھ معلوم ہے، وہ اُن کے مخالفین کے ذریعے ملا ہے۔ ہم اُن کے مختلف موضوعات پر خیالات یا اُن کے اندرونی اختلافات کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔

سوم، اُن کے بارے میں بہت سی قیاسی باتیں لکھی گئی ہیں، جن میں سے بعض تحریف یا غلطی پر مبنی معلوم ہوتی ہیں، اور ایسی صورتوں کو وحدانیت پسند پینتی کاسٹل تحریک سے جوڑنا منصفانہ نہیں ہو گا۔

مختصراً، آج لوگوں کو وحدانیت کے عقیدے کا مطالعہ اور جائزہ اِس بنیاد پر کرنا چاہیے کہ اُس کے موجودہ ماننے والے کیا تعلیم دیتے ہیں، نہ کہ تیسری صدی کی تعلیمات اور تنازعات کی بالواسطہ روایات پر۔ اِس کے باوجود یہ بات واضح ہے کہ موڈلسٹوں نے وحدانیت کے عقیدے کے دو بنیادی نکات کی تصدیق کی۔ یعنی یہ کہ خدا ایک ہے اور اُس میں اقانیم کی کوئی تمیز نہیں، اور یہ کہ یسوع حقیقی خدا کا اپنے پورے جلال کے ساتھ جسم میں ظہور ہے۔ اپنے مؤقف کی وضاحت میں موڈلسٹوں نے یہ تعلیم دی کہ روح القدس یسوع کی روح ہے، کوئی اَور شخص نہیں۔ اِسی طرح لوگوس کوئی دوسرا شخص نہیں، جیسا کہ تثلیثی علماء اور یونانی مدافعین کا خیال تھا، بلکہ خدا کا ذہن اور خدا کی سرگرمی ہے۔ اِس طرح اصطلاحات کے لحاظ سے لوگوس اور بیٹا ایک نہیں ہیں۔ بیٹا خاص طور پر تجسّد سے متعلق ہے، جبکہ لوگوس ازلیت میں خدا سے بھی اور تجسّد سے بھی تعلق رکھتا ہے۔

موڈلسٹ یسوع کو بیٹا اِس معنی میں کہتے تھے کہ وہ حقیقی انسان ہے، یعنی جسم میں خدا۔ وہ یسوع کو لوگوس اِس معنی میں کہتے تھے کہ وہ ازلی خدا کا انکشاف ہے، یعنی اِس دنیا میں خدا کا فعال اظہار ہے۔ موڈلسٹوں نے اِس بات کی نفی کی کہ بیٹا کوئی دوسرا شخص ہے، کہ بیٹا ازلی ہے، اور کہ بیٹا تجسّد سے پہلے موجود تھا۔ یسوع ازلی ہے، بطور ایک سچے خدا کے (باپ، روح، لوگوس)، لیکن جب وہ جسم بنا تو وہ بیٹا بنا، یعنی مجسم خدا۔

موڈلسٹوں کو بعض اوقات "پاتری پاسین" () کہا جاتا ہے، جو لاطینی الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا مطلب ہے "باپ نے دکھ اٹھایا"۔ یہ نام طرطلیان کی اِس کوشش سے نکلا کہ وہ موڈلزم کا مذاق اڑائے۔ اگر یسوع مجسم باپ ہے، تو پھر باپ مصلوب ہوا اور باپ مرا۔ یہ تصور کتنا مضحکہ خیز ہے کہ باپ مر سکتا ہے۔ اُس کے دور میں اِس دلیل کو طاقت دینے والی بات یونانی فلسفے کا ایک اہم اصول تھا، جس پر خاص طور پر نوافلاطونیت میں زور دیا جاتا تھا کہ خدا غیر متاثر (impassible) ہے، یعنی وہ جذباتی احساس اور تکلیف سے ماورا ہے۔ خدا اتنا بلند ہے کہ وہ اِس دنیا کے ساتھ مکمل طور پر تعامل نہیں کر سکتا، لہٰذا جو خدا ہمارے ساتھ تعامل کرتا ہے، وہ اعلیٰ ترین خدا نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم نے باب 3 میں دیکھا، یہ مفروضہ غناسطیت کی بنیاد میں شامل تھا۔ غناسطی نظریے کے مطابق یہوواہ، خالق حقیقی خدا نہیں، بلکہ ایک آیون ہے (یعنی حقیقی خدا سے صادر ہونے والی ایک تجلی، ایک کمتر الٰہی ہستی)۔ مسیح سب سے اعلیٰ آیون ہے، لیکن پھر بھی اعلیٰ ترین خدا سے صادر ہونے والی ایک تجلی ہی ہے، کیونکہ خدا خود دنیا سے تعامل نہیں کر سکتا۔ یونانی مدافعین کے نظریات بھی اِسی فلسفیانہ تصور سے متاثر تھے۔ اُن کے نزدیک حقیقی خدا باپ ہے، لیکن جو خدا ہمارے ساتھ تعامل کرتا ہے، وہ لوگوس ہے، یعنی ایک ثانوی خدا، ایک کمتر خدا۔ موڈلسٹوں کی مخالفت کرتے ہوئے اور تثلیث کے اپنے عقیدے کو ترقی دیتے ہوئے، طرطلیان نے بھی اِسی بنیادی تصور کو اختیار کیا۔

ثقافت میں رائج اِس خیال کے پیشِ نظر طرطلیان کی دلیل نے خاصی پذیرائی حاصل کی۔ بہت سے لوگوں کے لیے یہ ماننا مشکل تھا کہ خود اعلیٰ ترین خدا اِس دنیا میں آیا، ہمارے لیے دکھ اٹھایا اور مرا۔ موڈلسٹوں نے احتجاج کیا کہ طرطلیان نے اُن کے مؤقف کی غلط تصویر کشی کی ہے۔ بعد از رسولی دور کے مصنفین کی طرح اُنہوں نے واقعی اِس بات کی تصدیق کی کہ خدا باپ نے مسیح میں دکھ اٹھایا، لیکن اُنہوں نے طرطلیان کے الزام کے خلاف یوں دفاع کیا کہ خدا کی روح نہیں مری، بلکہ یسوع ایک انسان کے طور پر مرا۔ البتہ جسم میں بسنے والی روح اِس اذیت ناک تجربے میں پوری طرح شریک تھی۔ موڈلسٹوں کی طرح آج کے وحدانیت پسند علما بھی یہ کہتے ہیں کہ مصلوبیت کے وقت خدا مسیح میں تھا۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ خدا کی روح بے ہوش ہو گئی، مر گئی، یا وجود سے مٹ گئی، کیونکہ یہ ناممکن ہے۔ بلکہ جسم مرا، اور مجسم روح نے اُسی دکھ میں اِس طرح شرکت کی، جس طرح ایک روح کر سکتی ہے۔ کفارے کے وقت خدا مجسم تھا۔

طر طلیان کی دلیل جدید تثلیثی نقطۂ نظر سے بھی مسیح کی کامل الوہیت کو کمزور کر دیتی ہے۔ اُس نے خدا کے دکھ اٹھانے اور خدا کی موت کی بات تو کی، لیکن اِس سے اُس کی مراد دوسرا اقنوم تھا، جبکہ پہلے اقنوم کے بارے میں ایسی بات کہنا اُسے مضحکہ خیز لگتا تھا۔ لیکن اگر خدا میں تین ہم مرتبہ اقانیم ہوں، اور اگر پہلے اقنوم کا دکھ اٹھانا یا مرنا ناقابلِ تصور ہو، تو اِسی طرح دوسرے اقنوم کا دکھ اٹھانا یا مرنا بھی ناقابلِ تصور ہونا چاہیے۔ طر طلیان کی منطق کے مطابق صرف باپ ہی اعلیٰ ترین خدا ہے اور اِسی لیے دکھ اٹھانے سے ماورا ہے، جبکہ یسوع مسیح ایک ماتحت، کمتر اقنوم ہے اور اِسی لیے دکھ اٹھا سکتا ہے۔

طر طلیان نے پراکسیاس کے خلاف ایک کتاب لکھی، جو ایشیائے کوچک کا ایک نمایاں موڈلسٹ استاد تھا اور تقریباً 190ء میں روم میں تبلیغ کرتا تھا۔ ہیپولیٹس نے نوئٹس کے خلاف لکھا، جو پراکسیاس کا شاگرد اور موڈلزم کا ایک اَور ممتاز استاد تھا۔ دیگر موڈلسٹوں میں کلیومینیز، لیپیگونس، اور کوموڈیان شامل تھے، جو شمالی افریقہ کا ایک پادری یا بشپ تھا۔ جب یہ تنازعہ اٹھا تو روم کے تین بشپ (وِکٹر، زیفیرینَس، اور کلیسٹس) نے موڈلزم کا ساتھ دیا۔ آج کے کیتھولک اُنہیں پوپ تسلیم کرتے ہیں۔ قدیم کیتھولک دور میں شاید سب سے نمایاں موڈلسٹ سابیلیئس تھا، جس نے تیسری صدی کے اوائل (200ء کے عشرے) میں روم میں تبلیغ کی، اِسی لیے موڈلسٹوں کو اکثر سابیلیئن کہا جاتا ہے۔ خود سابیلیئس کے بارے میں ہمیں بہت کم معلوم ہے، اور یہ طے کرنا ناممکن ہے کہ وہ تفصیل کے ساتھ کیا مانتا تھا۔ اُس کے بارے میں معلومات کے زیادہ تر ذرائع وہ تثلیثی مصنفین ہیں، جو ایک صدی بعد زندہ تھے۔ بعض مؤرخین سابیلیئس کو قدیم موڈلسٹوں سے یوں ممتاز کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ سابیلیئس نے خدا کے تدریجی انکشاف کی تعلیم دی، یعنی پہلے وہ باپ تھا، پھر وہ بیٹا بنا، اور آخرکار وہ روح القدس بنا۔ یعنی وہ ایک ہی وقت میں باپ، بیٹا اور روح کے طور پر عمل نہیں کرتا تھا، بلکہ باری باری۔ اگر واقعی سابیلیئس نے یہی تعلیم دی، تو یہ قدیم موڈلزم اور آج کی وحدانیت سے مختلف ہے۔ وحدانیت کی تھیالوجی یہ مانتی ہے کہ خدا ازل سے باپ اور روح ہے، اور جب وہ بیٹے کے طور پر جسم میں آیا تو اُس نے باپ اور روح ہونا ترک نہیں کیا۔

درحقیقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تثلیثی علما نے اِس نکتے پر سابیلیئس کو غلط سمجھا، جیسا کہ وہ آج بھی بعض اوقات وحدانیت کے ماننے والوں کو غلط سمجھتے ہیں۔ سابیلیئس نے یہ تعلیم دی کہ ہم خدا کو تخلیق میں باپ کے طور پر، فدیہ میں بیٹے کے طور پر، اور نئی پیدائش اور تقدیس میں روح القدس کے طور پر جانتے

ہیں، لیکن یہ وضاحت لازماً تدریجی مظاہر کا تقاضا نہیں کرتی۔ غالب امکان یہ ہے کہ اُس کا عقیدہ قدیم موڈلسٹوں کے عقیدے سے ہم آہنگ تھا، مگر اُس کے مخالفین نے اُس کے خیالات کو غلط سمجھا۔ اِسی تحریف کی وجہ سے وحدانیت کے ماننے والوں کو سابیلیئن کہنا مفید نہیں، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سابیلیئس نے وحدانیت کی تھیالوجی کے دو بنیادی نکات کی تصدیق کی: (1) خدا کی عددی وحدانیت اور (2) یسوع مسیح کی مطلق الوہیت (ضمیمہ ب ملاحظہ کریں، جہاں کلیسائی تاریخ میں ان موڈلسٹوں اور دیگر افراد کی فہرست دی گئی ہے جنہوں نے وحدانیت کے بنیادی عقائد کو قبول کیا)۔

قبل از نقایہ ارتقا:

جیسا کہ باب 5 میں بیان کیا گیا ہے، لفظ "تثلیث" کا پہلا با معنیٰ الٰہیاتی استعمال اور ذاتِ الٰہی میں تین اقانیم کی پہلی واضح تعلیم طرطلیان کے ہاں ملتی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ خود طرطلیان کے عقیدتی فہم میں بھی ارتقا ہوا۔ اُس کی ایک تصنیف "Against Hermogenes" صرف دو الٰہی اقانیم (باپ اور بیٹا) کا ذکر کرتی ہے، اور کہتی ہے کہ بیٹا تخلیقِ عالم سے کچھ عرصہ پہلے باپ سے ظاہر ہوا۔ چنانچہ ابتدا میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ یونانی مدافعین کی تعلیمات کی پیروی کرتا تھا۔ تقریباً 210ء میں "Against Praxeas" لکھنے تک ہمیں تثلیث پرستی کا پہلا واضح ثبوت نہیں ملتا، جس میں صرف دو کے بجائے تین اقانیم کی شناخت کی گئی ہو۔ جلد ہی اُس کے ساتھ اوریجن بھی شامل ہو گیا، تقریباً 215ء تا 230ء کے درمیان، جس نے مشرق میں تثلیثیت کی وکالت کی۔ اوریجن پہلا شخص تھا، جس نے یہ تعلیم دی کہ بیٹا ازلی ہے۔ اُس نے یہ بھی سکھایا کہ بیٹا ازل سے باپ سے پیدا ہوتا آ رہا ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے، جو ممکن ہے کہ غناسطیت سے ماخوذ ہو۔ ابتدا میں غالباً خود لفظ "اقنوم" بھی متنازع نہیں تھا، کیونکہ اِس کا اصل مفہوم "چہرہ"، "نقاب"، یا "اداکار کا ادا کیا ہوا کردار" تھا۔ اِس طرح یہ وحدانیت یا موڈلسٹ نقطۂ نظر کے ساتھ کافی حد تک ہم آہنگ تھا۔ درحقیقت سابیلیئس نے اقنوم کے لیے اصل یونانی لفظ "prosopon" خدا کے مظاہر کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا۔ بدقسمتی سے ابتدائی تثلیثی علما نے اقنوم (لاطینی: persona، یونانی: hypostasis) کو شخصیات اور شناختوں کے امتیاز کے معنی میں استعمال کیا۔

اگرچہ طرطلیان اور اوریجن دونوں یہ تعلیم دیتے تھے کہ خدا میں تین الٰہی اشخاص ہیں، لیکن درحقیقت اُنھوں نے روح القدس کے بارے میں بہت کم بات کی۔ اُن کی زیادہ تر بحث ذاتِ الٰہی کے بارے میں اِس بات کو ثابت کرنے پر مرکوز رہی کہ باپ اور بیٹا دو الگ اشخاص ہیں۔ موڈلسٹوں کے مقابلے میں اُنھوں نے اِس بات پر زور دیا کہ یسوع اعلیٰ ترین خدا نہیں، بلکہ ایک ماتحت دوسرا اقنوم ہے۔ دیگر مصنفین نے روح القدس کو تیسرے اقنوم کے طور پر زیادہ نمایاں کیا۔ ایسا کرنے والوں میں اوّلین افراد میں سے ایک نوویشین تھا (تقریباً 240ء تا 250ء کے درمیان)، جو ایک سخت گیر تثلیثی تھا اور سابیلیئس کا مخالف تھا۔ اُس نے روم کی کلیسیا سے ایک علیٰحدگی (شقاق) کی بھی قیادت کی، اور اِس بات پر اصرار کیا کہ ایمان سے پھر جانے والے بعض بڑے گناہوں کی معافی حاصل نہیں کر سکتے۔ اِسی دور میں تثلیثی الٰہیات کو شکل دینے والا ایک اَور شخص روم کا بشپ دیونیسیوس تھا، جو نقایہ سے پہلے کے اُن چند رہنماؤں میں سے تھا، جو تثلیث کے اقانیم کو ہم مرتبہ اور باہم ازلی مانتے تھے۔ سابیلیئن ازم کا مقابلہ کرنے کی کوشش میں اُس کے ہم عصر اسکندریہ کے بشپ دیونیسیوس نے ایسے بیانات دیئے، جو بہت زیادہ تثلیثی نوعیت کے تھے اور جن میں یسوع کو باپ کے مقابلے میں بہت کم تر قرار دیا گیا تھا۔ روم کے دیونیسیوس نے اِن بیانات کو چیلنج کیا، ہم مرتبہ اقانیم پر مشتمل تثلیث کی وکالت کی، اور اسکندریہ کے دیونیسیوس کو اپنے خیالات میں ترمیم پر قائل کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اِس بات پر اتفاق ہوا کہ بیٹا کوئی مخلوق نہیں، بلکہ باپ کی مانند تثلیث کا حقیقی اقنوم ہے۔ یہ بحث چوتھی صدی میں نقایہ اور قسطنطنیہ کی تثلیثی تشکیلات کی ایک اہم پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

قدیم کیتھولک دور میں وحدانیت کے عقائد سے ایک قسم کی تثلیثیت کی طرف اور یسوع کے نام میں بپتسمہ کے صیغے سے تثلیثی صیغے کی طرف ایک تبدیلی واقع ہوئی۔ اُس دور کے آغاز میں موڈلزم غالب نظریہ تھا، لیکن تقریباً 300ء تک مسیحی دنیا میں تثلیثیت کی ایک شکل غالب ہو چکی تھی۔ اُس وقت تک وہ لوگ، جو وحدانیت کے تصورات رکھتے تھے اور یسوع کے نام میں بپتسمہ دیتے تھے، پسپا ہو چکے تھے، غالباً اقلیت میں تھے، اور بہت سے معاملات میں پہلے ہی ادارہ جاتی کلیسیا سے الگ ہو کر ایسے گروہوں میں منقسم ہو چکے تھے، جنھیں بدعتی سمجھا جاتا تھا۔ تاہم اُس زمانے کی تثلیثیت ابھی اپنی جدید شکل میں نہیں تھی۔ اُس دور کے زیادہ تر تثلیثی علما یہ نہیں مانتے تھے کہ تثلیث کے اقانیم ہم مرتبہ اور باہم ازلی ہیں، اِس لیے جدید تثلیثی معیار کے مطابق اُن کے نظریات بدعت شمار ہوتے ہیں۔ وہ عموماً خدا کی شخصیت کو تثلیثی انداز میں تقسیم

کرتے تھے، اور یسوع مسیح کو الوہیت میں باپ کے ماتحت قرار دے کر اُس کی کامل الوہیت کی نفی کرتے تھے۔ تثلیثی زبان کی مثالیں یہ ہیں؛

1۔ "باپ اور بیٹا"، "دو الگ اشخاص یا اقانیم" اور "دو مختلف ہستیاں" ہیں (طرطلیان)۔

2۔ "بیٹا ایک ہستی ہے، جو دوسری سے پیدا ہوئی" (ہیپولیٹس)۔

3۔ "کلمہ دوسرا خدا، ایک جداگانہ وجود اور ایک الگ ہستی ہے، جس کی اپنی ایک ماہیت ہے" (اوریجن)۔[84]

ماتحتیت پر مبنی زبان کی مثالیں یہ ہیں؛

1۔ "یسوع کی الوہیت پیدا کی گئی (طرطلیان اور اوریجن)۔

2۔ "باپ کی طرح قدیم، قوی، معزز، طاقتور یا عظیم نہیں، بلکہ مشتق، کل الوہیت کا ایک حصہ، اور خود خدا، قادرِ مطلق خداوند نہیں (طرطلیان)۔

3۔ "پیدا ہوا (طرطلیان، اوریجن، اور نوویشین)۔

4۔ "کمتر (اوریجن اور نوویشین)۔

5۔ "ازلی نہیں" (طرطلیان، ہیپولیٹس، اور نوویشین)۔

6۔ "باپ کے تابع" (طرطلیان، اوریجن، اور نوویشین)۔

7۔ "خدا بنایا گیا، دوسرا خدا، ایک خدا، سب سے اعلیٰ خدا نہیں، اور صرف نسبتی معنی میں خدا ہے" (اوریجن)۔[85]

یہ بیانات نہ صرف جدید تثلیثی عقائد (یعنی تین اشخاص یا اقانیم کی باہم ازلیت، ہم مرتبتی، اور ہم ماہیتی (یعنی ایک ہی جوہر ہونا) کے منافی ہیں، بلکہ قدیم موڈلزم، جدید وحدانیت، اور خدا کے بارے میں بائبلی تعلیم کے بنیادی اصولوں کے بالکل برعکس ہیں۔

[84] Berkhof, 79.

[85] Tertullian, Against Praxeas, 4; Hippolytus, The Refutation of All Heresies 9:5; Origen, Commentary on John 1:23; Origen, Against Celsus 5:39.

مجلسِ نقایہ 325ء:

چوتھی صدی کے آغاز میں مصر کے شہر اسکندریہ میں ایک بڑا تنازعہ کھڑا ہوا، جو ایک پادری آریوس اور بشپ الیگزینڈر کے درمیان یسوع مسیح کی الوہیت کے بارے میں تھا۔ اسکندریہ یونانی ثقافت اور فلسفے کا ایک بڑا مرکز تھا، جس نے اِس بحث کے دونوں فریقوں کو گہرے طور پر متاثر کیا۔ یہ تنازعہ تیزی سے پھیل گیا اور ادارہ جاتی کلیسیا کی وحدت کے لیے خطرہ بن گیا۔ اگرچہ الیگزینڈر نے آریوس کو کلیسیا سے خارج کر دیا، لیکن آریوس کو بعض بااثر افراد کی حمایت حاصل ہوئی، جن میں نیکومیڈیا کا بشپ یوسیبیوس بھی شامل تھا۔ جب قسطنطین 324ء میں روم کا واحد شہنشاہ بننے میں کامیاب ہوا تو اُس نے اعلانیہ مسیحیت کو قبول کیا۔ سیاسی طور پر وہ مسیحیت کو اپنی سلطنت کو متحد کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ سمجھتا تھا، اِس لیے آریوسی تنازعے کو اپنے مقصد کے لیے ایک بڑا خطرہ خیال کرتا تھا۔ اِس مسئلے کے حل کے لیے اُس نے 325ء میں مسیحی دنیا کی پہلی عالمگیر مجلس طلب کی (کتابِ مقدّس کے زمانے کے بعد)، اور مندوبین کے اخراجات ادا کر کے اُنہیں شاہی رہائش گاہ کے قریب واقع شہر نقایہ میں جمع کیا۔ مجلسِ نقایہ میں مرکزی مسئلہ ذاتِ الٰہی کے حوالے سے یسوع مسیح کی شناخت تھا۔ بنیادی سوالات یہ تھے کہ کیا یسوع حقیقی معنوں میں خدا ہے؟ اور کیا باپ اور بیٹا ایک ہی جوہر کے ہیں؟ یہ مجلس سخت معنوں میں موڈلزم اور تثلیثیت کے درمیان مناظرہ نہیں تھی، اگرچہ موڈلزم ایک عنصر کے طور پر موجود تھا۔ تاریخی طور پر جو صورتِ حال سامنے آئی، اُس کے مطابق یہ زیادہ تر اِس بات پر بحث تھی کہ تثلیث کے دوسرے اقنوم کی تعریف کیسے کی جائے۔

کونسل کے بعض شرکاء بنیادی طور پر اپنی فکر میں موڈلسٹ یا وحدانیت کے قائل تھے۔ درحقیقت کامیاب گروہ کے ایک نمایاں رکن مارسیلس (انقرہ کا بشپ)، نے کونسل کے بعد موڈلزم کی ایک صورت کو سرگرمی سے فروغ دیا، اور ایک اَور رکن اوستاتھئیس (انطاکیہ کا بشپ) کو بعد میں موڈلزم کے باعث مذمت کا نشانہ بنایا گیا۔ مزید یہ کہ بہت سے عام شرکاء، جو شاید الٰہیاتی اختلاف کو صحیح طور پر سمجھ بھی نہ پائے ہوں، غالباً وحدانیت کے تصورات رکھتے تھے۔ تاہم اِس تنازعے کا اصل محرّک آریوس کا عقیدہ تھا۔ اُس نے بنیادی طور پر یونانی مدافعین علما اور ابتدائی تثلیثیوں کے ماتحتیت کے نظریے کو انتہا تک پہنچا دیا۔ درحقیقت آریوسی ابتدائی مصنفین، خصوصاً اوریجن کو اپنے مؤقف کی تائید میں پیش کرتے تھے۔ آریوس کے نظریات متحرک ملوکیت (حرکی منارکیت) کی ایک انتہائی شکل سے بھی مشابہ تھے۔ اُس نے کہا کہ ایک ہی خدا ہے، تثلیث

نہیں، اور یہ کہ یسوع حقیقی معنوں میں خدا نہیں، بلکہ عملاً ایک نیم خدائی ہستی ہے۔ وہ ایک مخلوق ہے، جو انسانوں سے بلند مرتبہ رکھتی ہے، لیکن باپ کے برابر نہیں۔ آریوسی مؤقف آج کے یہوواہ کے گواہوں کے مؤقف کے مساوی ہے۔

مجلسِ نقایہ میں آریوس کے خلاف نمایاں ترجمان اتھناسیوس تھا، جو اسکندریہ کا ایک نوجوان آرچ ڈیکن تھا اور بعد میں الیگزینڈر کے بعد بشپ بنا۔ اُس نے تعلیم دی کہ ایک خدا میں تین اشخاص (اقانیم) ہیں اور یہ تینوں اشخاص ہم مرتبہ، باہم ازلی اور ہم ماہیت ہیں۔ بحث کا مرکز باپ اور بیٹا تھے، کسی بھی فریق نے روح القدس کے بارے میں قطعی طور پر بات نہیں کی۔ بنیادی طور پر آریوسی یسوع کی الوہیت پر حملہ کر رہے تھے، جبکہ اتھناسیوس اُس کا دفاع کر رہا تھا، یہ کہتے ہوئے کہ یسوع ہر لحاظ سے باپ کے برابر ہے، اگرچہ وہ دوسرا اقنوم ہے۔ کونسل میں تین گروہ بن گئے۔ یعنی آریوسیوں کی ایک اقلیت، اتھناسیسیوں کی ایک اقلیت، اور ایک اکثریت، جو مسائل کو پوری طرح نہیں سمجھتی تھی، لیکن امن چاہتی تھی۔ عمومی طور پر اِس تیسرے گروہ نے درمیانی مؤقف اختیار کیا، لیکن مجموعی طور پر اُن کی درجہ بندی کرنا مشکل ہے۔ مؤرخین بعض اوقات اِس گروہ کے بہت سے افراد کو اوریجن کے ہم خیال یا نیم آریوسی کہتے ہیں۔ اکثریت نے لازماً اتھناسیوس کے مکمل تثلیثی عقیدے کو قبول نہیں کیا، لیکن بالآخر اُنہوں نے مسیح کی الوہیت کے دفاع میں اور آریوسی نظریے کے خلاف اُس کے ساتھ ووٹ دیا۔

اتھناسیوس نے آریوسیت کی مخالفت کرنے والے سب کو اپنا حامی سمجھا، اور اُس وقت اُس کے بعض مضبوط ترین حامی موڈلسٹ تھے یا بعد میں نکلے۔ مجلسِ نقایہ نے جو عقیدہ نامہ منظور کیا، اُس نے واضح طور پر آریوسیت کو ردّ کیا، لیکن اُس نے قطعی طور پر تثلیثیت کو قائم نہیں کیا اور نہ ہی موڈلزم کو مسترد کیا۔

اتھناسیوس نے مسیح کی الوہیت کے حق میں چار دلائل پیش کیے؛

1۔ صحائف اُس کی تعلیم دیتے ہیں۔

2۔ کلیسیا ہمیشہ سے یسوع کی عبادت کرتی آئی ہے۔

3۔ ہمارا نجات دہندہ ہونے کے لیے یسوع کا خدا ہونا ضروری ہے۔

4۔ وہ لوگوس ہے، اور فلسفیانہ بنیادوں پر لوگوس کا خدا ہونا لازم ہے۔

اُس نے دلیل دی کہ یسوع باپ کا ہم جوہر ہے۔ یہ سمجھنا آسان ہے کہ اتھناسیوس کا مؤقف وحدانیت کے ماننے والے کو کیوں پسند آ سکتا تھا۔ یسوع مسیح کی الوہیت کے معاملے میں آریوس اور اتھناسیوس کے درمیان انتخاب کی صورت میں وحدانیت کے قائل اتھناسیوس ہی کو منتخب کرتے۔ در حقیقت آریوسیوں نے اعتراض کیا کہ اتھناسیوس کا عقیدہ سابیلیئس کے عقیدے سے بہت مشابہ ہے۔ جب کونسل منعقد ہوئی تو نیکومیڈیا کے بشپ یوسیبیوس نے ایک آریوسی عقیدہ نامہ پیش کیا، جسے جمع شدہ بشپوں نے فوراً مسترد کر دیا۔ قیصریہ کے بشپ یوسیبیوس نے ایک مصالحتی عقیدہ نامہ پیش کیا، جو تقریباً سب کو مطمئن کرتا تھا۔ لیکن اتھناسیوس اور اُس کے گروہ نے اُسے مبہم قرار دے کر اعتراض کیا، کیونکہ وہ مسئلے کو حل نہیں کرتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اتفاقِ رائے حاصل کرنے کی خواہش میں قسطنطین نے زور دیا کہ باپ اور بیٹے کی وضاحت کے لیے لفظ "ہوموسیوس" ("ہم جوہر" یا "ایک ہی ماہیت") شامل کیا جائے۔ غالباً اُس کے ذاتی مشیر قرطبہ کے بشپ ہوسیوس نے اُسے یہ تجویز دی۔ آخر کار اتھناسیوس کی خطابت سے قائل ہو کر اور شہنشاہ کی ہدایت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کونسل نے لفظ "ہوموسیوس" کے استعمال پر اتفاق کیا، اِس بات کی تصدیق کرتے ہوئے کہ یسوع باپ کے ساتھ ایک ہی جوہر کا حامل ہے۔ شہنشاہ نے اِس کے نتیجے میں بننے والے عقیدہ نامہ کو الہامی قرار دیا، اُسے ملک میں قانوناً نافذ کیا، اور اصرار کیا کہ کونسل میں موجود ہر بشپ اُس پر دستخط کرے، ورنہ معزول اور جلاوطن کیا جائے گا۔ صرف آریوس اور دو بشپوں نے دستخط سے انکار کیا، اور اُنہیں جلاوطن کر دیا گیا۔ نیکومیڈیا کے یوسیبیوس اور دو دیگر بشپوں نے اُس کے ساتھ منسلک مذمتی شق پر دستخط نہیں کیے اور اُنہیں عہدوں سے ہٹا دیا گیا۔ تاہم دستخط کرنے والوں میں سے بعض کو شدید تحفظات تھے، اور کچھ (جیسا کہ قیصریہ کے یوسیبیوس وغیرہ) نے فوراً ہی اُس کی ایسی تعبیر شروع کر دی، جو اُس کے اصل مقصد کے خلاف تھی۔

مجلسِ نقایہ کی مرتب کردہ عقیدہ بندی (جو وہ نام نہاد نقایائی عقیدہ نہیں ہے، جو آج رائج ہے) اِس ایمان کی تصدیق کرتی ہے کہ ایک خدا ہے، قادرِ مطلق باپ، اور ایک خداوند یسوع مسیح، خدا کا بیٹا، جو باپ سے پیدا ہوا، واحد پیدا ہوا۔ یعنی باپ کی ماہیت (اوسیا) سے، خدا سے خدا، نور سے نور، حقیقی خدا سے حقیقی خدا، پیدا ہوا، بنایا نہیں گیا، باپ کے ساتھ ایک ہی جوہر (ہوموسیوس) کا حامل، اور روح القدس پر ایمان۔ یہ اصطلاحات وحدانیت اور تثلیث، دونوں طرزِ فکر سے مطابقت رکھتی ہیں، اگرچہ فقرہ "خدا سے خدا" اشخاص

کے امتیاز کا غلط مفہوم دے سکتا ہے۔ اتھناسیوس کا خیال تھا کہ ایک الٰہی شخص دوسرے الٰہی شخص سے پیدا ہوا، لیکن وحدانیت کا قائل اِنہی الفاظ کو اِس معنی میں لے سکتا ہے کہ ایک ہی خدا نے جسم اختیار کیا، اور اِس طرح یسوع میں بسنے والا خدا تجسّد سے پہلے والے خدا ہی کے برابر ہے۔

اصل عقیدہ نامہ آریوسیت کی براہِ راست تردید کرتا ہے، کیونکہ یہ کہتا ہے کہ یسوع باپ کے ساتھ ایک ہی جوہر کا حامل ہے۔ خود عقیدہ نامہ کے ساتھ ایک شق منسلک کی گئی، جس میں مختلف آریوسی بیانات پر لعنت (اناتھیما) سنائی گئی۔ اِن میں سے ایک بات جدید وحدانیت کی اصطلاحات سے ناساز گار سمجھی جاسکتی ہے، کیونکہ وہ اِس نظریے کی مذمت کرتی ہے کہ ایک وقت ایسا تھا، جب بیٹا موجود نہ تھا۔ جبکہ وحدانیت پسند الٰہیات کے مطابق بیٹے کا کردار تجسّد کے ساتھ شروع ہوا۔ تاہم اِس شق کا مقصد موڈلزم کی تردید نہیں تھا، بلکہ آریوسی خیال کی نفی کرنا تھا کہ مسیح کی الٰہی فطرت کی کوئی ابتدا تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ "اناتھیما" کی ایک اَور شق جدید تثلیثی اصطلاحات، بلکہ اوریجن کی اصطلاحات سے بھی متصادم ہے، کیونکہ وہ اِس نظریے کی مذمت کرتی ہے کہ باپ اور بیٹا مختلف "ہائپوسٹاسس" کے حامل ہیں۔ یہاں اور عبرانیوں 1: 3 میں "ہائپوسٹاسس" کا بنیادی مطلب "جوہر" ہے، لیکن بعد میں تثلیثیوں نے اِسے "شخص" کے معنی میں استعمال کرنا شروع کر دیا اور یہ کہنا شروع کیا کہ واقعی بیٹا باپ سے مختلف "ہائپوسٹاسس" ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجلسِ نقایہ آریوسیت کی واضح تردید تھی، لیکن موڈلزم کی واضح تردید نہیں تھی۔ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ تثلیث کے قیام کی جانب پہلا سرکاری قدم تھا، مگر اُس وقت یہ بات ہرگز واضح نہ تھی۔ اتھناسیوس کے تثلیثی نقطۂ نظر سے اُس نے دو الٰہی اشخاص (باپ اور بیٹے) کی ہم مرتبی اور ہم جوہری حیثیت کی توثیق کی، لیکن اُس کے بعض نمایاں ترین حامی "اشخاص / اقانیم" کے امتیاز کو قبول نہیں کرتے تھے، اور اُس کے بعض سخت ناقدین نے اُسے سابیلیئن ازم کی تائید سمجھا۔

نقایہ کے بعد کی پیش رفت:

مجلسِ نقایہ نے اِس تنازعے کا خاتمہ نہیں کیا۔ یہ کشمکش مزید ساٹھ برس تک جاری رہی، اور کبھی کبھار تشدد اور خونریزی میں بھی بدل گئی۔ درحقیقت اِس عرصے میں غالباً اِتنے مسیحی ایک دوسرے کے ہاتھوں مارے گئے، جتنے تمام بت پرست رومی شہنشاہوں کے مظالم میں مجموعی طور پر بھی نہیں مارے گئے

تھے۔[86] ماضی پر نظر ڈالیں تو (چونکہ آخر کار اتھناسیوسی عقیدہ غالب آگیا) نقایہ ایک فیصلہ کن موڑ ثابت ہوا، لیکن اُس وقت یہ بات بالکل واضح نہ تھی۔ بڑی حد تک یہ بحث مذہبی اور دنیوی سیاست کے گرد گھومتی رہی۔ معروف کلیسیائی مؤرخ یاروسلاف پیلیکان نے مشاہدہ کیا: "عقیدہ اکثر کلیسیائی سیاست اور شخصی تنازعات کا شکار (یا اُن کی پیداوار) نظر آتا تھا۔۔۔ اِن دہائیوں کی سیاسی تاریخ بہت سے پہلوؤں سے عقیدتی تاریخ سے زیادہ اہم ہے"۔[87] بشپ سیاسی ہوا کے رُخ کے مطابق معزول، جلاوطن اور پھر بحال کیے جاتے رہے۔ خود اتھناسیوس کم از کم پانچ مرتبہ جلاوطن ہوا اور 373ء میں اِس حال میں وفات پائی کہ اُس کا عقیدہ بظاہر شکست خوردہ نظر آتا تھا۔

نقایہ کے بعد آریوس نے قسطنطین سے مصالحتی کوششیں کیں، جس پر قسطنطین نے 327ء میں نقایہ ہی میں ایک اَور کونسل منعقد کی، جس نے آریوس کی تائید کی۔ 335ء میں قسطنطین نے صُور میں ایک کونسل بلائی، جس نے اتھناسیوس کو معزول اور جلاوطن کیا اور آریوس کو بحال کر دیا۔ جس رات آریوس کو قسطنطنیہ کی کلیسیا میں باقاعدہ طور پر دوبارہ رفاقت میں شامل کیا جانا تھا، اُسی رات وہ وفات پا گیا۔ اتھناسیوس نے اِسے خدا کا فیصلہ قرار دیا اور اُس کی موت کے انداز کے بارے میں ایک ہولناک داستان پھیلائی، اُس کا موازنہ یہوداہ اسکریوتی کی موت سے کیا۔ آریوسیوں (اور بعض مؤرخین) کا دعویٰ تھا کہ آریوس کو دراصل اتھناسیوس کے حامیوں نے زہر دیا تھا۔ 337ء میں قسطنطین نے اپنی وفات کے وقت آریوسی بشپ، نیکومیڈیا کے یوسیبیوس، کے ہاتھوں بپتسمہ لیا۔ اُس کی موت کے بعد اُس کے تین بیٹوں نے جلاوطن بشپوں، جن میں اتھناسیوس بھی شامل تھا، کو واپسی کی اجازت دی۔ مغرب میں قسطنطین دوم اور قسطنس نے نقائی عقیدے کی پیروی کی، جو وہاں غالب رہا۔ مشرق میں قسطنطیوس آریوسیت کا مضبوط حامی تھا، جو وہاں غالب رہا۔ 339ء میں نیکومیڈیا کا یوسیبیوس قسطنطنیہ کا بشپ بنا اور اگلے چالیس برس تک یہ شہر آریوسیت کا مضبوط گڑھ رہا۔ 353ء میں قسطنطیوس واحد شہنشاہ بنا، اور سلطنت سرکاری طور پر آریوسی ہو گئی۔ روم کے بشپ لیبیریوس کو

---

86 Tertullian, Against Hermogenes, 3, 18; Tertullian, Against Praxeas, 2, 9, 26; Origen, On First Principles, preface:4, 1:2:1, 3:5:6-7; Origen, Commentary on John 2:2-3; Origen, Against Celsus 5:39, 8:14-15; Hippolytus, The Refutation of All Heresies 10:28-29; Hippolytus, Against the Heresy of One Noetus, 14; Novatian, Treatise concerning the Trinity, 27, 31.

87 Will and Ariel Durant, The Story of Civilization (New York: Simon and Schuster, 1935-75) 4:8.

معزول کر کے اُس کی جگہ فیلکس دوم (ایک آریوسی) کو مقرر کیا گیا۔ لیبیریوس نے اپنا عہدہ واپس پانے کے لیے ایک آریوسی عقیدہ نامہ پر دستخط کیے، لیکن بعد میں وہ دوبارہ نقائی مؤقف کی طرف لوٹ آیا۔

نقایہ کی مخالفت کا بڑا حصہ لفظ "ہوموسیوس" کے گرد مرکوز تھا، کیونکہ موڈلسٹ اِس سے پہلے اِسے یسوع کی مطلق الوہیت (یعنی باپ کا مجسم ہونا) کے نظریے کے لیے استعمال کر چکے تھے۔ بہت سے بشپ اِس کے بجائے لفظ "ہومویوسیوس" کو ترجیح دیتے تھے، جس میں صرف ایک یونانی حرف (آئیوٹا) کا فرق ہے۔ اُنہیں اکثر نیم آریوسی کہا جاتا ہے، کیونکہ اِس لفظ کا لغوی ترجمہ "مشابہ جوہر" یا "ملتا جلتا جوہر" ہے۔ تاہم فکری طور پر اُن میں سے بہت سے اتھناسیوس کے زیادہ قریب تھے اور آریوسیت کی مخالفت کرتے تھے۔ اُن کی جانب سے ہومویوسیوس کی تائید دراصل آریوس سے سمجھوتا نہیں تھی، بلکہ سابیلیئس کی تردید تھی۔ یوں نقایہ کے مخالف بظاہر غالب آ گئے، مگر جلد ہی وہ مختلف دھڑوں میں بٹ گئے۔ کچھ کا کہنا تھا کہ بیٹا باپ سے بنیادی طور پر مختلف (غیر مشابہ) ہے، کچھ کہتے تھے کہ بیٹا باپ کے مشابہ ہے، اور کچھ (نیم آریوسی) یہ کہنے پر آمادہ تھے کہ وہ ہر اعتبار سے باپ کے مشابہ ہے۔

مؤرخین عام طور پر اِس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ تثلیث کی فتح میں فیصلہ کن عامل خود اتھناسیوس کی فصاحت اور عزم تھا۔ اُس نے یہ بات سمجھ لی کہ نیم آریوسی دراصل آریوسیت کے مقابلے میں اُس کے مؤقف کے زیادہ قریب ہیں، چنانچہ اُس نے اُن سے اتحاد قائم کیا اور یوں دوبارہ اکثریت حاصل کر لی۔ اِس کوشش میں اُسے کپدوکیہ کے تین ممتاز علما (باسیلیوس از قیصریہ، گریگوری نیسا، اور گریگوری نازیانزس) کی نمایاں مدد حاصل ہوئی، جنھوں نے یونانی فلسفیانہ تصورات اور اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے اتھناسیوسی تثلیث کو اِس طرح نکھارا کہ وہ وسیع پیمانے پر قابلِ قبول ہو گئی۔ کپدوکیوں نے یہ کہا کہ خدا ایک "اوسیا" (جوہر) میں تین "ہائپوسٹاسس" (اشخاص) ہے، اور یوں اُنہوں نے دو یونانی الفاظ میں امتیاز قائم کیا، جو پہلے مترادف سمجھے جاتے تھے اور "جوہر، ماہیت، فطرت" کے معنی رکھتے تھے۔ یہی آج تثلیث کی رائج آرتھوڈوکس تعریف ہے، اور یہ طرطلیان کی اِس سے پہلے کی لاطینی تشکیل (ایک "سبسٹینشیا میں تین پرسونائے") کے ہم معنی ہے۔

شخص اور جوہر میں امتیاز قائم کرتے ہوئے کپدوکیوں نے افلاطون کے اِس تصور سے فائدہ اٹھایا کہ ہماری دنیا کی ہر چیز امثال کی غیر مرئی حقیقی دنیا میں موجود کسی کُلی صورت کی ایک مخصوص مثال ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر ہر انسان انسانیت کے مثالی تصور کی ایک تجسیم ہے۔ اِسی طرح کپدوکیوں نے تعلیم دی کہ خدا کا ایک جوہر ہے، لیکن اُس کی تین انفرادی تخصیصات ہیں، یعنی باپ، بیٹا، اور روح القدس۔ جس طرح پطرس، یعقوب، اور یوحنا تین اشخاص ہیں، جو انسانیت کے ایک ہی جوہر میں شریک ہیں، اُسی طرح باپ، بیٹا، اور روح القدس تین اشخاص ہیں، جو الوہیت کے ایک ہی جوہر میں شریک ہیں۔[88] اتھناسیوس نے کپدوکیوں کی اِس تشکیل کو درست مانا، اگرچہ اُس کا خیال تھا کہ تین ہائپوسٹاسس کی بات الوہیت کو حد سے زیادہ تقسیم کر دیتی ہے، اور اگرچہ نقایہ کے اصل بیان میں الوہیت کو ایک سے زیادہ ہائپوسٹاسس میں تقسیم کرنے کی مذمت کی گئی تھی۔ بہت سے نیم آریوسیوں نے بھی (جو نقائی اصطلاحات کو حد سے زیادہ سابیلیائی سمجھتے تھے) کپدوکیوں کی اِس تشکیل کو قبول کر لیا۔

کپدوکیوں نے زور مسیح کی الوہیت سے ہٹا کر خدا کی سہ رُخی فطرت پر منتقل کر دیا۔ محض اُس ایک خدا کو پیش کرنے کے بجائے، جس سے ہم یسوع مسیح میں مکمل اور شخصی طور پر روبرو ہوتے ہیں، عقیدتی مؤرخ رائن ہولڈ زیبرگ کے الفاظ میں اُنہوں نے "تین شخصیات اور ایک مجرّد، غیر شخصی جوہر" پیش کیا۔[89] اپنی تردیدوں کے باوجود، کپدوکیوں کا عقیدہ دراصل تثلیث پرستی (یعنی تین خداؤں کے عقیدے) کے مترادف ہے۔ اُن کے نزدیک خدا واضح طور پر تین ہے۔ معمہ یہ ہے کہ یہ تین ایک کیسے ہو سکتے ہیں۔ اِس کے برعکس اتھناسیوس نے باپ اور بیٹے کی وحدت پر زور دیا تھا۔ اُس کے نزدیک معمہ یہ تھا کہ ایک خدا تثلیث کیسے ہو سکتا ہے۔ کپدوکیوں نے یہ تعلیم دی کہ تینوں اشخاص ہم مرتبہ، باہم ازلی، اور ہم جوہر ہیں، تاہم وہ خود بھی اور اتھناسیوس بھی اپنے فہم میں کچھ نہ کچھ ماتحتیت کو برقرار رکھتے تھے۔ وہ باپ کو تثلیث کا سر، منبع، اصل، اور باقی دو اشخاص (اقانیم) کا حاکم قرار دیتے تھے۔[90] اُنہوں نے یہ بھی کہا کہ ہر شخص (اقنوم) دوسرے کے کاموں میں پوری طرح شریک ہوتا ہے، جیسے تخلیق، فدیہ، اور نئی پیدائش وغیرہ۔ پھر ہم اُن میں امتیاز کیسے کریں؟ اُن کا جواب (اور یہی آج معیاری تثلیثی وضاحت ہے) یہ تھا کہ باپ غیر مولود

---

[88] Pelikan 1:193, 207.

[89] See, for example, Basil, Letters, 38.

[90] Reinhold Seeberg, Textbook of the History of Doctrines, trans. Charles Hay (Philadelphia: Lutheran Publishing Society, 1904) 1:232-33.

ہے، بیٹا مولود (پیدا شدہ) ہے، اور روح القدس صادر ہونے والا ہے۔ لیکن اِن امتیازات کا کیا مطلب ہے، اور اِن میں فرق کیا ہے؟ کپدوکیوں نے تسلیم کیا کہ اِس کا جواب انسانی زبان یا علم سے ماورا ہے۔ یوں ہمارے پاس بے معنی فلسفیانہ امتیازات رہ جاتے ہیں، جو درحقیقت کچھ بھی واضح نہیں کرتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جن اصطلاحات اور تعلقات سے بظاہر تین اشخاص کی تعریف کی جاتی ہے، وہ خود ناقابلِ تعریف یا ناقابلِ فہم ہیں۔ اُن کا کوئی معروضی، کتابی معنی نہیں۔ تثلیث کا عقیدہ ایک مجرّد فلسفیانہ تشکیل میں سمٹ جاتا ہے، جو دائرہ وار استدلال پر قائم ہے۔ یوں، کہ ہم کیسے جانتے ہیں کہ باپ، بیٹا، اور روح القدس تین الگ اشخاص ہیں؟ اِس لیے کہ باپ غیر مولود ہے، بیٹا مولود ہے، اور روح القدس صادر ہونے والا ہے۔[91] اِس سیاق میں "مولود" کا کیا مطلب ہے؟ ہم نہیں جانتے، مگر یہی بیٹے کو باپ سے مختلف بناتا ہے۔ "صادر ہونا" کیا معنی رکھتا ہے؟ ہم نہیں جانتے، مگر یہی روح کو باپ اور بیٹے سے مختلف بناتا ہے۔ حقیقتاً (جیسا کہ اُس وقت بھی اور آج بھی تثلیث کے قائل کہتے ہیں) تثلیث کا عقیدہ ایک ایسا راز ہے، جسے انسان سمجھ نہیں سکتا۔

مجلسِ نقایہ کے بعد روحُ القدس کی شناخت کے بارے میں بھی ایک سنگین تنازعہ پیدا ہوا۔ اِس مرحلے تک بحث کا مرکز باپ اور بیٹے کے باہمی تعلق پر تھا۔ آریوسی اور اتھاناسیوسی دونوں الوہیت کے اندر باپ اور بیٹے میں امتیاز کرتے تھے اور کہتے تھے کہ بیٹا دوسرا الٰہی اقنوم ہے۔ اِسی منطق اور تعبیر کے طریقوں نے اِس نتیجے تک پہنچایا کہ روحُ القدس بھی ایک اَور اقنوم ہے۔ یوں آراء کا ایک بڑا تنوع سامنے آیا۔ بعض نے کہا کہ روحُ القدس محض خدا ہی کی روحانی تجلّی ہے اور اُسے کسی الگ شخص کے طور پر ممتاز نہیں کیا جانا چاہیے۔ بعض نے کہا کہ روح، خدا کی غیر شخصی قوت ہے۔ کچھ (مثلاً قسطنطنیہ کے بشپ ماسیڈونیوس وگیرہ) روح کو ایک مخلوق یا فرشتہ سمجھتے تھے۔ جبکہ اتھناسیوس اور کپدوکیائی علما جیسے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ روحُ القدس ایک تیسرا الٰہی شخص (اقنوم) ہے۔

---

[91] Basil, On the Spirit 16:38, 47; Basil, Letters, 105; Gregory of Nyssa, On the Holy Spirit; Gregory of Nyssa, On “Not Three Gods”; Gregory of Nazianzus, Oration on Holy Baptism, 43.

قسطنطنیہ کی کونسل (381ء):

آریوسی تنازعے کو حتمی طور پر ختم کرنے، اور مسیح کی فطرت اور روحُ القدس کی شناخت سے متعلق اختلافات کو حل کرنے کے لیے، شہنشاہ تھیوڈوسیوس نے (جو نقایہ کا حامی تھا) 381ء میں پہلی مجلسِ قسطنطنیہ منعقد کی۔ یہ کونسل تثلیث کے آرتھوڈوکس عقیدے کے لیے الٰہیات کے اعتبار سے فیصلہ کن لمحہ ثابت ہوئی، کیونکہ اِس نے مجلسِ نقایہ کے فیصلے کی توثیق بھی کی اور اُس میں توسیع بھی کی۔ مجلسِ قسطنطنیہ نے اتھناسیوس اور کپدوکیائی علما کے عقیدے کی تائید کی۔ اُس وقت تک اتھناسیوس اور باسیلیوس وفات پا چکے تھے، لیکن دونوں گریگوری موجود تھے اور اُنہوں نے نمایاں اثر ڈالا۔ کونسل نے اِس بات کی تصدیق کی کہ باپ اور بیٹا الگ مگر برابر اشخاص ہیں، اور مزید یہ کہ روحُ القدس بھی تیسرا اہم مرتبہ شخص ہے۔

آج بہت سے لوگ غلط طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ تثلیث کا عقیدہ مجلسِ نقایہ ہی میں مکمل طور پر واضح اور حتمی طور پر قبول کر لیا گیا تھا، لیکن یہ خیال اِس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ موجودہ نقائی عقیدہ نامہ (Nicene Creed) براہِ راست اِسی کونسل سے صادر ہوا تھا۔ درحقیقت موجودہ نقائی عقیدہ نامہ نقایہ اور قسطنطنیہ دونوں کے فیصلوں کی عکاسی کرتا ہے اور تقریباً 500ء کے بعد عام استعمال میں آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ تثلیث کا عقیدہ دو صدیوں میں بتدریج تشکیل پایا۔ نقایہ میں اُسے ابتدائی اور جزوی تائید ملی، مگر قسطنطنیہ میں اُسے آخری شکل اور مکمل سرکاری قبولیت حاصل ہوئی۔

قسطنطنیہ کے بعد کی پیش رفت:

پانچویں صدی میں یہ حقیقی امکان پیدا ہو گیا تھا کہ آریوسیت بالآخر غالب آ جائے۔ اگرچہ رومی سلطنت میں تثلیثی عقیدہ کامیاب ہو چکا تھا، لیکن سلطنت وحشی قبائل کے حملوں سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھی، اور اِن وحشی قبائل کی اکثریت نے آریوسی مسیحیت اختیار کر لی تھی۔ یہ خطرہ 496ء میں ختم ہوا، جب فرینک قبائل نے تثلیثی مسیحیت قبول کی، اور جلد ہی دیگر بیشتر وحشی قبائل نے بھی یہی راستہ اپنایا۔

قسطنطنیہ کے بعد ایک اَور تنازعہ سامنے آیا، جو بالآخر مشرقی اور مغربی کلیساؤں کی تقسیم کا سبب بنا۔ مشرقی علما یہ تعلیم دیتے تھے کہ روح باپ ہی سے صادر ہوتی ہے، جبکہ مغربی علما کے مطابق روح باپ اور بیٹے دونوں سے صادر ہوتی ہے۔ مغربی مؤقف کی عکاسی کرتے ہوئے 589ء میں مجلسِ طولیدو (Toledo) نے

نقائی عقیدہ نامہ میں ایک عبارت شامل کی، جسے "فلیو کوئے" (یعنی "اور بیٹے سے") کہا جاتا ہے، مگر مشرقی کلیسا نے اُسے کبھی قبول نہیں کیا۔ یہ رومن کیتھولک کلیسیا اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے درمیان ایک بڑا الٰہیاتی فرق ہے۔ بعد کی الٰہیات میں آگسٹین مغربی تثلیثی نظریے کا سب سے بڑا نمائندہ ہے۔ اتھناسیوس کی طرح اُس نے بھی بنیادی طور پر خدا کی وحدانیت پر زور دیا اور کہا کہ ہر شخص (اقنوم) مختلف زاویۂ نظر سے پوری الٰہی ماہیت کا حامل ہے۔ وہ تثلیث کو تین انسانوں سے تشبیہ دینا نہیں چاہتا تھا، مگر چونکہ آرتھوڈوکس اصطلاحات پہلے ہی قائم ہو چکی تھیں، اِس لیے اُس نے مجبوری کے تحت خدا کو تین اشخاص (اقانیم) کہا۔ آگسٹین نے اشخاص کی ہم مرتبی پر زور دیا اور اُس ماتحتیت کو رد کیا، جو اتھناسیوس اور کپدوکیوں کے فہم میں باقی تھی۔ اُس کی بعض تمثیلات موڈلزم کی طرف مائل معلوم ہوتی ہیں، مثلاً جب اُس نے تثلیث کو ایک انسانی شخصیت میں یادداشت، عقل، اور ارادہ سے تشبیہ دی، یا انسانی ذہن کے خدا کو یاد کرنے، سمجھنے، اور محبت کرنے سے۔ تاہم ایک معروف تمثیل تثلیث پرستی (تین خداؤں کے تصور) کی طرف مائل ہے کہ تثلیث ایسے ہے، جیسے محبت کرنے والا (باپ)، محبوب (بیٹا)، اور اِن دونوں کے درمیان محبت (روح)۔

اتھاناسیوسی عقیدہ نامہ (جو خود اتھناسیوس نے نہیں لکھا) پانچویں سے آٹھویں صدی کے درمیان وجود میں آیا اور یہ آگسٹین کی تعلیم کردہ سخت ہم مرتبی کا اظہار کرتا ہے۔ مغرب ہی اِسے سرکاری طور پر تسلیم کرتا ہے، کیونکہ اِس میں روح کے باپ اور بیٹے دونوں سے صادر ہونے کی تعلیم دی گئی ہے، لیکن اِس نکتے کے علاوہ یہ مشرق کے بنیادی عقائد کی بھی ترجمانی کرتا ہے۔ رومن کیتھولک کلیسیا اور بیشتر تاریخی پروٹسٹنٹ کلیسیائیں اتھاناسیوسی عقیدہ نامہ کو ایمان کے ایک اہم بیان کے طور پر مانتی ہیں۔ درحقیقت یہ قدیم زمانے سے تثلیث کا سب سے واضح اور جامع بیان ہے۔

وحدانیت (Oneness) کے نقطۂ نظر سے اتھاناسیوسی عقیدہ نامہ اِس بات کی ایک اچھی مثال ہے کہ تثلیثیت غیر کتابی، متناقض، اور ناقابلِ فہم ہے۔ مثال کے طور پر یہ بیٹے کی دو پیدائشوں کا ذکر کرتی ہے کہ بیٹا ازل سے مولود ہے اور یہ بھی کہ وہ وقت کے اندر پیدا ہوا۔ یہ اِس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ باپ، بیٹا، اور روح ہر ایک خدا ہے، پھر بھی تین خدا نہیں، بلکہ ایک ہی خدا ہے۔ آٹھویں صدی میں یوحنا دمشقی نے مزید توضیحات پیش کیں۔ آگسٹین کی طرح، اُس نے ماتحتیت (subordinationism) کے بیشتر عناصر کو رد کیا اور کہا کہ تین اشخاص تین انسانوں کی مانند نہیں ہیں۔ اُس نے اُن کے باہمی تعلق کو "باہمی در اندازی"

(circumincession) کے طور پر بیان کیا، بغیر باہم ملائے ہوئے۔ دوسرے لفظوں میں ہر ایک کی فطرت پوری طرح باقی دونوں میں موجود ہے اور ہر ایک باقی دونوں کے کام میں پوری طرح شریک ہے، تاہم ہر ایک اپنی امتیازی حیثیت برقرار رکھتا ہے۔

عقیدہ نامے(Creeds):

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، قدیم عقیدتی تنازعات میں (بالخصوص الوہیت سے متعلق) عقیدہ ناموں نے اہم کردار ادا کیا۔ ابتدائی زمانے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسیحیوں نے ایمان کے سادہ بیانات تیار کیے، جو ابتدا میں صحائف کے اقتباسات پر مشتمل تھے۔ اِس کا مقصد یہ طے کرنا تھا کہ بپتسمہ سے پہلے ایک نئے ایمان لانے والے کو کن باتوں پر ایمان لانا چاہیے (دیکھئے: اعمال 8:36-37)۔ پھر جب مختلف بدعات سامنے آئیں تو ایسے بیانات حق اور باطل میں امتیاز کے لیے زیادہ اہم ہوتے گئے۔ سب سے ابتدائی "قاعدۂ ایمان" (یعنی بنیادی عقائد یا بیانات، جنہیں عام طور پر تسلیم کیا جاتا تھا) ایک خدا پر ایمان پر مرکوز تھا۔[92] اِسی سے مختلف مقامات پر مختلف عقیدہ نامے وجود میں آئے۔ قدیم ترین میں سے ایک، جو ہمارے پاس ہے، دوسری صدی کے اواخر کا قدیم رومی نشان (Old Roman Symbol) ہے۔ یہی آج استعمال ہونے والے رسولوں کے عقیدہ نامے (Apostles' Creed) کی بنیاد ہے۔ قدیم رومی نشان ایک خدا پر ایمان کا اظہار کرتا ہے۔ یعنی یسوع مسیح کے کفارہ بخش کام پر، جو اُس کی موت، دفن، اور قیامت کے ذریعے ہوا، اور اُس نجات پر، جو اُس کی خوشخبری کے ذریعے فراہم کی گئی، یعنی گناہوں کی معافی، روح القدس کا انعام، اور آئندہ قیامت۔

رسولوں کا عقیدہ نامہ (جو خود رسولوں نے نہیں لکھا) صدیوں کے دوران ترقی کرتا رہا، کیونکہ نئے عقیدتی چیلنجوں کے جواب میں مختلف بیانات اُس میں شامل کیے گئے۔ اِس کا بڑا حصہ کتابی زبان پر مشتمل ہے، اور اِسے رسولی تعلیم کے ساتھ ہم آہنگ سمجھا جا سکتا ہے۔ تاہم اِس کا نام گمراہ کن ہے، یہ عصرِ حاضر کی کلیسیا کو درپیش بعض اہم عقیدتی مسائل پر گفتگو نہیں کرتا، اور آج اِسے اکثر ایک تثلیثی بیان کے طور پر

---

[92] See Basil, On the Spirit 16:37–38; Basil, Letters, 38; Gre gory of Nyssa, On the Holy Spirit; Gregory of Nyssa, On the Trinity; Gregory of Nazianzus, Third Theological Oration, On the Son 29:3; Gregory of Nazianzus, Fifth Theological Oration, On the Holy Spirit, 8–10.

سمجھا جاتا ہے۔ مجموعی طور پر وحدانیت پسندوں کے لیے اِس کی افادیت بہت کم ہے۔ رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی قدیم عقیدہ ناموں کو عقیدے کے مستند مآخذ سمجھتی ہیں۔ نظری طور پر پروٹسٹنٹ ازم صرف صحائف کی حاکمیت کی تصدیق کرتا ہے، لیکن عملی طور پر زیادہ تر پروٹسٹنٹ کلیسیائیں عقیدہ ناموں کو فیصلہ کن اور معیار مانتی ہیں۔ تاہم ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ عقیدے کے لیے صرف کینن (صحائف) ہی مستند ہے (دیکھئے: گلتیوں 1: 8-9؛ 2- تیمتھیس 3: 15-17؛ یہوداہ 3؛ رومیوں 3: 1-4)۔ ہم ایمان کے بیانات کو صحائف کی فہم کے اظہار اور مشترکہ کوششوں کی بنیاد قائم کرنے کے لیے استعمال کرسکتے ہیں، لیکن ہمیں انسانوں کے الفاظ کو الہام کے درجے تک نہیں پہنچانا چاہیے۔ کلیسیائی کاتھولک دور اور آج کے بہت سے مسیحی حلقوں کے برخلاف ہم عقیدہ ناموں پر عقیدہ قائم کرنے یا کسی کی نجات کا فیصلہ کرنے کے لیے انحصار نہیں کرسکتے۔*

* جن بڑے عقیدہ ناموں پر ہم نے گفتگو کی ہے، ان کے متون کے لیے ضمیمہ C دیکھئے۔

خلاصہ:

مختصراً تثلیثیت کی تشکیل کے اہم مراحل یہ ہیں؛

☆ تقریباً 150ء میں یونانی مدافعین علمانے (جسٹن سے آغاز کرتے ہوئے) "کلمہ" کو "بیٹا" قرار دیا، کلمہ / بیٹے کو ایک دوسرا الٰہی وجود بتایا، جو تخلیق سے پہلے کسی وقت خدا باپ سے پیدا ہوا، اور کہا کہ کلمہ خدا کے ماتحت ہے۔ اُس کے ساتھ ایک سہ رُخی بپتسمہ کا صیغہ متعارف ہوا اور خدا کے حوالے سے تثلیثی تصورات کی کچھ مبہم جھلکیاں سامنے آئیں۔

☆ تقریباً 210ء میں طرطلیان نے لفظ "تثلیث" متعارف کرایا اور ایک خدا کو تین اشخاص میں تصور کرنے کا نظریہ پیش کیا۔ اُس کی تثلیث میں صرف باپ ازلی ہے اور وہ باقی دو اشخاص سے برتر ہے۔[93]

[93] Tertullian, Against Praxeas, 3.

☆ تقریباً 215ء تا 230ء میں اوریجن نے بھی تثلیثیت کو فروغ دیا اور ازلی بیٹے اور بیٹے کی ازلی پیدائش کے اہم عقائد پیش کیے۔ اِس طرح اُس نے دوسرے اقنوم کے مرتبے کو بلند کرنے کی راہ ہموار کی، اگرچہ وہ خود اب بھی باپ کو باقی دو اشخاص سے برتر مانتا تھا۔

☆ اتھناسیوس کے اثر کے تحت 325ء میں مجلسِ نقایہ نے آریوسیت کو رد کیا اور اعلان کیا کہ باپ اور بیٹا ایک ہی جوہر کے ہیں، یوں اُنہیں برابر قرار دیا۔

☆ 381ء میں مجلسِ قسطنطنیہ نے اتھناسیوس اور کپدوکیائی علما کے عقیدے کی پیروی کی، روحُ القدس کی حیثیت کو واضح کیا، اور تینوں اقانیم کو ہم مرتبہ قرار دیا۔

☆ جزوی طور پر آگسٹین کی الٰہیات پر مبنی، اور پانچویں سے آٹھویں صدی کے درمیان مرتب ہونے والے، اتھاناسیوسی عقیدہ نامے نے نقایہ اور قسطنطنیہ کے فاتحین کے عقیدے کو حتمی شکل دی، اور تینوں اشخاص کی ہم مرتبی، باہم ازلیت، اور ہم جوہریت کا اعلان کیا۔

☆ تقریباً دو سو برس گزرے، جب الٰہی اشخاص کی کثرت (دو) کی پہلی تعلیم (تقریباً 150ء) سے لے کر تثلیث کے عقیدے کی مکمل قبولیت (381ء) تک کا سفر طے ہوا۔

☆ تقریباً ایک سو برس گزرے تثلیثیت کے تعارف (تقریباً 200ء) سے اُس کے غالب ہونے (تقریباً 300ء) تک۔ اُس کے بعد تقریباً ایک اَور صدی لگی، یہاں تک کہ اُسے حتمی شکل ملی اور سرکاری قبولیت حاصل ہوئی (381ء)، اور پھر ایک تیسری صدی گزری، یہاں تک کہ اُس کے خلاف تمام بڑے سیاسی خطرات ختم ہو گئے (496ء)۔*

*اِس باب کے مواد پر مزید بحث اور حوالہ جات کے لیے ڈیوڈ کے برنارڈ کی کتب "Oneness and Trinity, A.D. 100–300" اور "The Trinitarian Controversy in the Fourth Century" دیکھیے۔ اُن افراد کی فہرست کے لیے، جنہوں نے تثلیثیت کو ردّ کیا، مگر یسوع مسیح کی الوہیت کو مانا، ضمیمہ B ملاحظہ کیجیے۔

نواں باب

مسیح سے متعلق عقیدہ

(The Doctrine of Christ)

چوتھی صدی کے اختتام تک ادارہ جاتی کلیسیا میں خدا کے عقیدے سے متعلق تنازعات بڑی حد تک ختم ہو چکے تھے۔ علما کی توجہ دوسرے موضوعات کی طرف منتقل ہو گئی، اور نئی بحثیں سامنے آئیں۔ اگلا بڑا موضوعِ اختلاف علم المسیح (Christology) تھا، یعنی یسوع مسیح سے متعلق عقیدہ، بالخصوص اُس کی بشریت اور اُس میں الوہیت اور انسانیت کے باہمی تعلق کا سوال۔

نقایہ اور قسطنطنیہ کی کونسلوں نے یہ طے کیا کہ مسیح حقیقی طور پر خدا ہے، اگرچہ اُنہوں نے اُسے تثلیث کے دوسرے ہم مرتبہ اقنوم کے طور پر شناخت کر کے یہ بات ناقص انداز میں کی۔ اِس پر اتفاق تھا کہ وہ محض ایک انسان نہیں اور نہ ہی کوئی نیم دیوتا ہے۔ اب اگلا سوال یہ بن گیا کہ وہ انسان کیسے ہے؟ اگر وہ حقیقی طور پر خدا ہے، تو خدا نے جسم میں کس طرح ظہور کیا؟ 1- تیمتھیس 16:3 کے مطابق دینداری کا حقیقی بھید تجسّد (Incarnation) ہے۔ اِس بات میں کوئی بھید نہیں کہ کتنے خدا ہیں، کیونکہ صحیفہ ظاہر کرتا ہے کہ خدا مطلق اور ناقابلِ تقسیم طور پر ایک ہے (استثنا 4:6)۔ لیکن بھید یہ ہے کہ "خدا جسم میں کیسے آیا"؟ ننھا یسوع اور پھر مرد یسوع کس طرح خدا بھی تھا؟ چوتھی صدی کے آخر اور پانچویں صدی کے آغاز میں علما نے اِن سوالات پر غور و فکر شروع کیا۔

دوقیت (Docetism):

دوسری صدی میں غناسطیوں نے دوقیت کی تعلیم دی، یعنی یہ عقیدہ کہ مسیح محض ایک روحانی ہستی تھا۔ اُنہوں نے اِس بات کا انکار کیا کہ وہ انسان تھا۔ ابتدائی کلیسیا کے تمام قائدین اور مصنفین نے اِس نظریے کو ردّ کیا اور یسوع مسیح کی حقیقی انسانیت پر زور دیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اگر یسوع حقیقی انسان نہ ہوتا تو ہمارے گناہوں کے لیے کفارہ ممکن نہ ہوتا۔ مسیحیت کے لیے یہ بنیادی بات ہے کہ یسوع واقعی انسان تھا، کہ

خدا حقیقتاً جسم میں آیا۔ 1-یوحنا4: 3 کہتا کے مطابق: "اور جو روح اقرار نہیں کرتی کہ یسوع مسیح جسم میں آیا ہے، وہ خدا کی طرف سے نہیں۔ یہی مخالفِ مسیح کی روح ہے، جس کے بارے میں تم نے سنا تھا کہ وہ آنے والی ہے، بلکہ اب بھی دنیا میں موجود ہے"۔

اپولینارِس(Apollinaris):

چوتھی اور پانچویں صدی کے عظیم علم المسیح سے متعلق مباحث کا آغاز لودیکیہ کے بشپ اپولینارِس کی تعلیم سے ہوا، جو تقریباً390ء میں فوت ہوا۔ سادہ الفاظ میں اُس کا نظریہ (جسے اپولیناریت کہا جاتا ہے) یہ تھا کہ مسیح کی انسانی فطرت نامکمل تھی۔ اُس کے پاس انسانی جسم تو تھا، لیکن انسانی روح کے بجائے اُس میں محض "الٰہی لوگوس" تھا، جو تثلیثی اصطلاح میں الوہیت کا دوسرا اقنوم ہے۔ لوگوس نے انسانی عقل کی جگہ لے لی، اِس طرح یسوع کے پاس بطورِ انسان کوئی "جداگانہ ذہن" نہ تھا، بلکہ صرف خدا کا ذہن تھا۔ دوسرے لفظوں میں یسوع مسیح ایک "مکمل انسان" نہ تھا، بلکہ صرف "جسم میں خدا" تھا۔ خدا کی روح اُس کے جسم کو حرکت دیتی تھی۔ اُس میں کوئی باطنی "انسانی شعور" موجود نہ تھا۔

آج بھی بعض لوگ کہتے ہیں کہ یسوع جسم میں خدا تھا یا یہ کہ خدا نے انسان کی طرح جسم پہن لیا، جیسے انسان کوٹ پہنتا ہے۔ لیکن اِس طرح کے بیانات یا تشبیہات نامکمل ہیں۔ بائبل ظاہر کرتی ہے کہ "انسانی جسم" کے علاوہ مسیح کے پاس انسانی ارادہ، جان، اور روح بھی تھی۔ مثال کے طور پر اُس نے گتسمنی میں کہا: "میری "جان" نہایت غمگین ہے، یہاں تک کہ موت تک" (متی26: 38)۔ وہاں اُس نے دعا کی: "لیکن میری نہیں، بلکہ تیری مرضی پوری ہو" (لوقا22: 42)۔ موت کے وقت اُس نے کہا: "اے باپ! میں اپنی روح تیرے ہاتھوں میں سونپتا ہوں" (لوقا23: 46)۔

یسوع نے یہ بھی تسلیم کیا کہ اپنی انسانیت کے لحاظ سے اُس کا علم محدود تھا، اگرچہ خدا ہونے کے ناتے وہ سب کچھ جانتا تھا۔ اِسی لیے دوسری آمد کے حوالے سے وہ کہہ سکا: "لیکن اُس دن اور اُس گھڑی کا علم کسی کو نہیں، نہ آسمان کے فرشتوں کو، نہ بیٹے کو، مگر صرف باپ کو" (مرقس13: 32)۔

اِن حوالوں اور اِن جیسے دیگر مقامات سے واضح ہے کہ مسیح کی انسانیت محض جسم تک محدود نہ تھی۔ اُس میں روح کے اعتبار سے انسانیت اور الوہیت دونوں موجود تھیں۔ وحدانیت کے نقطۂ نظر سے باپ

اور بیٹے کے درمیان کتابی امتیاز کی وضاحت کا واحد طریقہ یہ ہے کہ یسوع مسیح کی مکمل انسانیت کو تسلیم کیا جائے اور اُس پر زور دیا جائے۔ مزید یہ کہ کفارہ (Atonement) اُس کی مکمل انسانیت اور مکمل الوہیت، دونوں پر منحصر ہے۔ اگر وہ پوری طرح انسان نہ ہوتا تو وہ ہماری نجات کیسے خرید سکتا؟ وہ حقیقی معنوں میں ہمارا قائم مقام کیسے بن سکتا؟ وہ ہمارا قریبی فدیہ دینے والا (kinsman redeemer) کیسے ہو سکتا؟ وہ ہمارے گناہوں کے لیے کفارے کی قربانی کیسے بن سکتا؟

لوگوں نے محسوس کیا کہ اپولینارِس کا نظریہ نہ صرف مسیح کی حقیقی انسانیت کو مجروح کرتا ہے، بلکہ کفارے کو بھی کمزور کر دیتا ہے۔ اِسی لیے تثلیث کے عقیدے کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ 381ء میں مجلسِ قسطنطنیہ نے اپولیناریت کی مذمت بھی کی۔

انطاکیہ کا مکتبِ فکر (The School of Antioch):

پانچویں صدی میں علم المسیح (Christology) کے بارے میں دو الہیاتی مکاتبِ فکر وجود میں آئے، جن کے مختلف زور اور رجحانات کے باعث تصادم پیدا ہوا۔ اِن دونوں مکاتب کی شناخت دو طاقتور اور قدیم کلیسیاؤں سے وابستگی کے ذریعے ہوئی، جو نمایاں یونانی بولنے والے شہروں میں واقع تھیں اور تجارتی و سیاسی حریف تھیں، شام میں انطاکیہ اور مصر میں اسکندریہ۔ انطاکیہ کے مکتبِ فکر نے صحائف کی لفظی تفسیر کو فروغ دیا۔ اِس مکتب سے وابستہ علما نے فلسفیانہ قیاس آرائی، تصوف، اور صحائف کی تمثیلی تفسیر کی مخالفت کی، جو اسکندریہ کے مکتب کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ انطاکیہ کے علما نے دوقیت اور اپولیناریت، دونوں کو سختی سے رد کیا۔ اِن نظریات کے برعکس اُنہوں نے مسیح کی انسانیت پر زور دیا اور مسیح میں انسانیت اور الوہیت کے درمیان امتیاز کو نمایاں کیا۔ اُن کا کہنا تھا کہ مسیح انسانیت میں بھی کامل تھا اور الوہیت میں بھی کامل۔ اُنہوں نے مسیح میں الوہیت اور انسانیت کے تعلق کی وضاحت یوں کی کہ الٰہی لوگوس (دوسرا اقنوم) ایک مکمل انسانی ہستی میں سکونت پذیر ہوا۔ مؤرخین عام طور پر اُن کے مؤقف کا یوں جائزہ لیتے ہیں کہ الوہیت اور انسانیت کا اتحاد جوہر کا اتحاد کم اور اخلاقی یا اشتراکی اتحاد زیادہ تھا۔ مسیح ظاہری طور پر ایک اقنوم تھا، لیکن حقیقتاً اُس میں انسانیت اور الوہیت الگ الگ مگر باہم تعاون کرنے والی تھیں۔

انطاکیہ کے مکتبِ فکر کا سب سے نمایاں عالم تھیوڈور آف موپسویسٹیا تھا، جو 429ء میں فوت ہوا۔ تاہم علم المسیح پر تصادم اپنے عروج کو قسطنطنیہ کے بشپ نستوریوس کی تعلیمات کے ساتھ پہنچا، جس نے 428ء سے اپنا منصب سنبھالا۔

نستوریوس(Nestorius):

اگر انطاکیہ کی تعلیم کو انتہا تک لے جایا جائے تو اُس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ مسیح حقیقتاً ایک شخص نہیں، بلکہ دو ہیں۔ ایسا نتیجہ تجسّد (Incarnation) کو کمزور کر دیتا ہے۔ خدا کے مجسم ہونے (یوحنا 1:1، 4) کے بجائے یوں معلوم ہوتا ہے کہ خدا کسی طرح محض ایک انسان کے ساتھ رہ رہا تھا۔ کم از کم اسکندریہ کے علما نے نستوریوس کی تعلیم کو اِسی طرح سمجھا، اگرچہ نستوریوس خود انطاکیہ کے معیاری مؤقف کا قائل تھا۔ نستوریوس نے یسوع انسان میں لوگوس کی سکونت کو اِس طرح بیان کیا، جیسے کوئی شخص کسی ہیکل یا گھر میں رہتا ہو۔ یوحنا 2:19 کا حوالہ دیتے ہوئے اُس نے کہا کہ مسیح بیک وقت خدا بھی ہے اور خدا کی ہیکل بھی۔ اُس کے مخالفین نے اُس پر الزام لگایا کہ وہ مسیح میں "دو اقانیم" کی تعلیم دیتا ہے، لیکن نستوریوس نے اِس الزام کی تردید کی۔

نستوریوس کی ایک بڑی تشویش مریم کی تعظیم تھی، خاص طور پر اُسے "تھیوٹوکوس" (theotokos) کہنے کے بارے میں، جس کا مطلب ہے "خدا کو جنم دینے والی" یا "خدا کی ماں"۔ یہ لقب مریم کی تعظیم کے لیے تھا اور مریم کی پرستش کی ترقی میں ایک اہم قدم ثابت ہوا۔ اِس کے استعمال کی دلیل یہ دی جاتی تھی کہ یسوع ایک ہی شخص میں خدا بھی ہے اور انسان بھی، اور یہ شخص مریم سے پیدا ہوا، لہٰذا مریم کو خدا کی ماں کہا جا سکتا ہے۔ نستوریوس نے سوال اٹھایا کہ خدا کی ماں کیسے ہو سکتی ہے، اور نتیجہ اخذ کیا کہ مریم خدا کی ماں نہیں، بلکہ مسیح کی انسانیت کی ماں تھی۔ وہ ننھے یسوع کی ماں تھی، لیکن اُس روح کی ماں نہیں تھی، جو اُس بچے میں سکونت پذیر تھی۔ یعنی نستوریوس نے یسوع میں انسانیت اور الوہیت کے درمیان واضح امتیاز پر زور دیا۔ وہ حقیقی علیٰحدگی پر اصرار نہیں کرتا تھا، جس سے دو اشخاص لازم آتے، لیکن وہ اِتنا امتیاز ضرور چاہتا تھا کہ وہ مسیح کی انسانیت کا ذکر کئے بغیر اُس کی الوہیت کو خود بخود شامل کرے۔ چنانچہ اُس نے کہا کہ مریم

مسیح کی ماں ہے (یعنی انسان کے طور پر)، لیکن وہ یہ نہیں کہنا چاہتا تھا کہ مریم خدا کی ماں ہے۔ اِسی طرح اُس نے کہا کہ مسیح مرا، لیکن وہ یہ نہیں کہنا چاہتا تھا کہ خدا بطورِ روح مرا۔

مجلسِ افسس (431ء):

اسکندریہ کے بشپ سِرل (Cyril) نے نستوریوس کی سخت مخالفت کی اور اُس کے خلاف سازشیں کیں۔ بظاہر اُس کے محرکات میں کلیسیائی سیاست، حسد، اور اقتدار کی خواہش بھی شامل تھیں۔ فلپ شاف کے مطابق: "اُس نے اپنے مخالف کو نیست و نابود کرنے کے لیے کسی اقدام سے گریز نہ کیا۔ الٰہیاتی علم اور ذہانت کے ہتھیاروں کے علاوہ اُس نے جان بوجھ کر غلط بیانی، مکاری، تشدد، قسطنطنیہ میں عوام اور راہبوں کو اکسانے، اور شاہی عہدیداروں کو بار بار رشوت دینے جیسے طریقے بھی اختیار کیے"۔[94] سِرل نے شہنشاہ تھیوڈوسیس دوم کو قائل کیا کہ اِس مسئلے کے حل کے لیے تیسری عالمگیر کونسل بلائی جائے، یعنی 431ء میں مجلسِ افسس۔ سِرل کے اثر و رسوخ کے تحت مجلسِ افسس نے نستوریت کو باضابطہ طور پر بدعت قرار دیا اور نستوریوس کو اُس کے منصب سے معزول کر دیا۔ کونسل نے اِس بات کی تصدیق کی کہ مسیح ایک ہی شخص ہے اور یہ الزام لگایا کہ نستوریوس نے ایک مسیح کو دو اشخاص میں تقسیم کر دیا۔ اِس فیصلے کے نتیجے میں نستوریوس کے پیروکار مرکزی کلیسیا سے الگ ہو گئے اور نستوری کلیسیا کی بنیاد رکھی۔ یہی گروہ مسیحیت کو چین تک لے جانے کا ذمہ دار تھا، اگرچہ بعد میں چینی نستوری کلیسیا مکمل طور پر مٹ گئی۔ قدیم نستوریت کی باقیات میں آشوری کلیسیا اور مشرقی ہندوستان میں موجود ایک گروہ شامل ہیں۔

معاصر علما عموماً نستوریوس کے بارے میں ہمدردانہ رویہ رکھتے ہیں اور اِس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اُس نے مسیح کی انسانیت اور الوہیت کو اِتنا جدا نہیں کیا، جتنا اُس کے مخالفین نے دعویٰ کیا۔ بظاہر اُس کے مؤقف کو مسخ کیا گیا، غلط طور پر پیش کیا گیا اور مبالغہ آمیز بنا دیا گیا۔ مارٹن لوتھر نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ نستوریوس بدعتی نہیں تھا اور اُس نے مسیح کے دو اشخاص کی تعلیم نہیں دی۔

---

[94] Schaff 3:944.

اسکندریہ کا مکتبِ فکر(The School of Alexandria):

نسطوریوس اور انطاکیہ کے مکتب کے مخالفین اسکندریہ کے مکتبِ فکر کے علما تھے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، اسکندریہ کے علما یونانی فلسفے سے خاصے متاثر تھے اور وہ عموماً صحائف کی تمثیلی تفسیر کرتے تھے۔ اسکندریہ کے علما نے یسوع مسیح کی الوہیت اور لوگوس کے تجسد پر زور دیا، اور اُن کا خیال تھا کہ انطاکیہ کے علما مسیح کی انسانیت پر حد سے زیادہ زور دیتے ہیں۔

اتھناسیوس اسکندریائی علم المسیح کا ایک ابتدائی نمائندہ تھا، اگرچہ وہ بڑے تنازعے سے پہلے اور اِس موضوع پر دقیق اصطلاحات کی تشکیل سے قبل زندہ تھا۔ اُس نے تعلیم دی کہ دو فطرتیں (الوہیت اور انسانیت) مسیح کی واحد شخصت میں متحد ہو گئیں، اور اُس نے مریم کو خدا کی ماں کہا۔ اُس کے مطابق دونوں فطرتیں مسیح کے تمام کاموں میں پوری طرح شریک تھیں، جن میں صلیب پر اُس کا دکھ اٹھانا بھی شامل ہے۔ مسیح نے محض اپنی انسانیت کے اعتبار سے دکھ نہیں اٹھایا، بلکہ مجسم الٰہی روح بھی اِس دکھ میں شریک تھی۔ اتھناسیوس کی طرح تین کپدوکی علما نے بھی ایک شخص میں دو فطرتوں کے عقیدے کی حمایت کی، اور اُنہوں نے اِن دونوں فطرتوں کے اتحاد پر سخت زور دیا، کیونکہ اُن کے نزدیک ہماری نجات کی توثیق کے لیے یہ ضروری تھا۔ اُن کا استدلال تھا کہ مسیح کی نجات مؤثر ہونے کے لیے ضروری تھا کہ وہ مکمل طور پر انسان ہو اور اُس کی انسانیت اُس کی الوہیت کے ساتھ پوری طرح متحد ہو۔

گریگوری آف نیسا اور گریگوری آف نازیانزس نے یہاں تک تعلیم دی کہ مسیح کی انسانیت اُس کی الوہیت کے ساتھ گھل مل گئی تھی۔ اُن کا کہنا تھا کہ انسانی فطرت الٰہی بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور مسیح کے معاملے میں اُس کی انسانیت واقعی الٰہی بن گئی۔ اگرچہ اُنہوں نے اِس بات کی تصدیق کی کہ مسیح مکمل طور پر انسان تھا، لیکن اُن کی توجہ زیادہ تر اُس کی الوہیت پر تھی۔ اُن کے نزدیک اُس کی انسانی خصوصیات کسی نہ کسی طرح اُس کی الوہیت میں شامل یا جذب ہو گئی تھیں۔

سِرل آف اسکندریہ نے نسطوریوس کے مقابلے میں مسیح میں دو فطرتوں کے اتحاد پر اِس سے بھی زیادہ زور دیا، اور اُس کو خدا انسان قرار دیا۔ اُس نے کہا کہ تجسد سے پہلے ہم تجریدی طور پر دو فطرتوں کی شناخت کر سکتے ہیں، یعنی الوہی فطرت اور انسانی فطرت۔ لیکن جب تجسد واقع ہوا تو مسیح میں الوہیت اور انسانیت اِس طرح یکجا ہو گئیں کہ ہم حقیقتاً ایک ہی فطرت کی بات کر سکتے ہیں، یعنی ایک الٰہی انسانی فطرت۔

اگرچہ مجلسِ افسس نے نستوریوس کی مذمت کی، لیکن اُس نے واضح طور پر یہ بیان نہیں کیا کہ درست عقیدہ کیا ہے، اور نہ ہی اُس نے متضاد دھڑوں میں مفاہمت کرائی۔ 433ء میں انطاکیہ کے عالم تھیوڈوریٹ نے ایک مصالحتی عقیدہ نامہ تحریر کیا، جس میں مسیح کی دو فطرتوں کا اقرار کیا گیا(سِرل کے خلاف)، لیکن مریم کو خدا کی ماں مان لیا گیا(نستوریوس کے خلاف)۔ کچھ عرصے کے لیے اِس اقرارنامے نے امن قائم رکھا، کیونکہ ہر فریق نے اِس کی کلیدی عبارات کو اپنے اپنے طریقے سے سمجھا۔ سِرل نے اُس سے اتفاق کیا، لیکن اُس نے نستوریوس کی مسلسل مذمت پر اصرار کیا، جسے جلاوطن کر دیا گیا۔

یوتیخس(Eutyches):

تاہم یہ تنازعہ قسطنطنیہ کے ایک راہب یوتیخس کی تعلیم کے ساتھ دوبارہ بھڑک اٹھا، جس نے اسکندریائی علم المسیح کو انتہا تک پہنچا دیا۔ اُس نے شدت سے اصرار کیا کہ تجسد کے بعد مسیح کی صرف ایک ہی فطرت تھی۔ اُس کی انسانی فطرت غیر شخصی تھی اور وہ لوگوس میں جذب ہو کر الٰہی بن گئی۔ حتیٰ کہ اُس کا جسم بھی ہمارے جسم جیسا نہیں تھا، بلکہ ایک الٰہی جسم تھا۔ اِس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا پیدا ہوا، خدا نے دکھ اٹھایا، اور خدا مرا۔

448ء میں قسطنطنیہ میں ایک مقامی کونسل نے، جسے سینوڈ کہا جاتا ہے، اِس نظریے کی مذمت کی کہ مسیح کی صرف ایک ہی فطرت ہے۔ روم کے بشپ لیو اول نے اِس فیصلے کی تائید کی، جیسا کہ قسطنطنیہ کے بشپ فلاویان نے بھی کی۔ یوتیخس کے حامیوں نے 449ء میں افسس میں ایک اَور سینوڈ منعقد کی، جس نے جانبدارانہ اور پُر تشدد انداز میں اُس کو بری قرار دیا۔ یوتیخس کے حامی راہبوں نے فلاویان پر حملہ کیا، جو چند دن بعد اپنے زخموں کی تاب نہ لا کر مر گیا۔ اپنے پُر تشدد مزاج اور یک طرفہ، غیر نمائندہ شرکت کے باعث یہ کونسل "ڈاکو سینوڈ"(Robber Synod) کے نام سے مشہور ہوئی۔

مجلسِ خلقیدون(Chalcedon)، 451ء:

لیو، جو روم کا پہلا بشپ تھا، جس نے پوپ کی حیثیت سے مکمل اختیارات کا دعویٰ کیا، اِس عقیدے کا سب سے نمایاں ترجمان بن کر سامنے آیا، جو بالآخر غالب آ گیا۔ اُس نے تعلیم دی کہ مسیح کی دو فطرتیں ہیں،

لیکن وہ صرف ایک ہی شخص ہے۔ لیو کے اصرار پر 451ء میں نئے شہنشاہ مارسیان نے اِس تنازعے کے حل کے لیے ایک عام کلیسیائی کونسل طلب کی۔ ابتدا میں یہ کونسل نقایہ میں منعقد ہوئی، لیکن بشپوں کے درمیان شدید اختلافات اور پُر تشدد جھڑپوں کے خطرے کے باعث شہنشاہ نے حکم دیا کہ اِسے قسطنطنیہ کے قریب خلقیدون منتقل کر دیا جائے، جہاں یہ براہِ راست شاہی نگرانی میں رہ سکے۔ یہ تمام مسیحی کونسلوں میں سب سے بڑی تھی، جس میں تقریباً پانچ سے چھ سو بشپ شریک ہوئے، اور اہمیت کے اعتبار سے یہ نقایہ کے بعد دوسرے نمبر پر رہے۔ کونسل نے لیو کے نظریات کو قبول کیا اور اُس کی زبان کو بڑی حد تک اختیار کیا۔ پہلی مرتبہ روم کے ایک بشپ (یعنی پوپ) نے کسی بڑے الہیاتی تنازعے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا اور ایک عالمگیر کونسل کے فیصلے کی رہنمائی کی۔ کونسل کے منظور کردہ عقیدہ نامے میں کہا گیا ہے کہ یسوع مسیح "الوہیت میں کامل اور انسانیت میں کامل، حقیقی خدا اور حقیقی انسان ہے، اُس کے پاس ایک عاقل روح اور ایک جسم ہے۔ وہ خدا ہونے کے اعتبار سے باپ کے ساتھ ایک ہی جوہر (ہوموؤسیوس) رکھتا ہے، اور انسان ہونے کے اعتبار سے ہمارے ساتھ بھی ایک ہی جوہر رکھتا ہے"۔ اِس کے بعد یہ عقیدہ نامہ مریم کو "خدا کی ماں" (تھیوٹوکوس) قرار دیتا ہے۔ وہ مزید یہ تعلیم دیتا ہے: "(مسیح) دو فطرتوں میں پہچانا جاتا ہے، جو بغیر اختلاط، بغیر تبدیلی، بغیر تقسیم، اور بغیر علیٰحدگی کے موجود ہیں۔ اِن فطرتوں کا امتیاز اِن کے اتحاد سے کسی طرح ختم نہیں ہوتا، بلکہ ہر فطرت کی مخصوص خصوصیات محفوظ رہتی ہیں۔ (دونوں فطرتیں) ایک ہی شخص اور ایک ہی اقنوم (hypostasis) میں متحد ہیں۔ وہ دو اشخاص میں جدا یا تقسیم نہیں ہوتا، بلکہ ایک ہی اور وہی بیٹا، واحد مولود، خدا، کلمہ، خداوند یسوع مسیح ہے۔"[95]

یہ عقیدہ آریوس، اپولیناریس، نستوریوس اور یوتیخس کے نظریات کی تردید کرتا ہے۔ کونسل کے فیصلے کا خلاصہ یہ ہے کہ مسیح کی دو فطرتیں ہیں (انسانی اور الٰہی)، لیکن وہ ایک ہی شخص ہے۔ یہ بیان آج تک کیتھولک، آرتھوڈوکس اور پروٹسٹنٹ کلیسیاؤں کے لیے علم المسیح کی کلاسیکی تشریح سمجھا جاتا ہے۔ درست مسیحی عقیدے کی وضاحت کے لیے کونسل نے دو اہم اصطلاحات استعمال کیں، جو پہلے تثلیث کی تعریف میں بھی استعمال ہو چکی تھیں، یعنی "ہوموؤسیوس" (homoousias) اور اقنوم (hypostasis)۔ پہلی

[95] Tony Lane, Harper's Concise Book of Christian Faith (San Francisco: Harper & Row, 1984), 50, brackets in original.

اصطلاح طویل عرصے پہلے سبیلیائی مفاہیم سے پاک ہو چکی تھی۔ یہاں یہ ایک مجرد جوہر کی طرف اشارہ کرتی ہے، جس میں مختلف اشخاص (الٰہی ہوں یا انسانی) مشترک ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصطلاح نہ صرف تثلیث کے اقانیم کی شناخت کرتی ہے، بلکہ خاص طور پر یسوع مسیح کے واحد الٰہی انسانی اقنوم کی نشاندہی کرتی ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ یہ پورا تنازعہ ایک تثلیثی تناظر میں وقوع پذیر ہوا۔ وحدانیت (Oneness) کے نقطۂ نظر سے یہ واضح ہے کہ مسیح کی انسانیت اور الوہیت کے درمیان امتیاز پر زور دینا ناگزیر ہے۔ ورنہ مسیح کی دعاؤں، باپ کی مرضی کے سامنے اُس کی فرماں برداری، بیٹے کے آزادانہ علم و قدرت کی عدمِ موجودگی، اور اِسی طرح کی باتوں کی کوئی وضاحت ممکن نہیں رہتی۔ وحدانیتی الٰہیات اِس بات پر زور دیتی ہے کہ یہ مثالیں کسی الٰہی اشخاص کی کثرت کو ثابت نہیں کرتیں، بلکہ یسوع مسیح کی حقیقی انسانیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ وہ ہر اعتبار سے ایک حقیقی انسان تھا اور اُس نے انسانی تجربے کی ہر حالت سے گزر کر دکھایا، سوائے گناہ کے۔ اُس کی انسانیت بھی مکمل تھی اور اُس کی الوہیت بھی۔ کبھی کبھار یسوع انسانی زاویۂ نظر سے عمل کرتا اور گفتگو کرتا تھا، جیسا کہ جب وہ طوفان میں سو رہا تھا، اور کبھی الٰہی زاویۂ نظر سے، جیسا کہ جب وہ بیدار ہوا اور طوفان کو تھما دیا۔ صلیب پر اُس نے اپنی انسانیت کی گہرائیوں سے پکارا: "میں پیاسا ہوں"، "اے میرے خدا، اے میرے خدا! تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا؟"، اور "اے باپ! میں اپنی روح تیرے ہاتھوں میں سونپتا ہوں"۔ لیکن اُسی صلیب پر اُس نے وہ اختیار بھی استعمال کیا، جو صرف خدا کا حق ہے، جب اُس نے توبہ کرنے والے چور سے نجات کا وعدہ کیا: "آج ہی تو میرے ساتھ فردوس میں ہو گا" (ملاحظہ کریں: متی 27:46؛ لوقا 23: 43، 46؛ یوحنا 19:28)۔

پس وحدانیت کے نقطۂ نظر سے ثابت ہوا کہ اپولیناریت اور یوتیخس کا علم المسیح قابلِ قبول اختیار کا حامل نہیں ہے۔ تثلیث پر ایمان رکھنے والا اِس بات پر زیادہ آمادہ ہو سکتا ہے کہ مسیح کی صرف ایک ہی فطرت ہے، کیونکہ وہ مسیح کی دعاؤں کو ایک الٰہی شخص کا دوسرے الٰہی شخص سے دعا کرنا سمجھ کر بیان کر سکتا ہے۔ اِسی وجہ سے آج بعض تثلیث پرست افراد وحدانیت پسند پینتی کاسٹل مسیحیوں پر نستوری ہونے کا الزام لگاتے ہیں، اور اُنہیں دو پہلوؤں سے بدعتی قرار دے کر اطمینان محسوس کرتے ہیں، یعنی ایک خدا سے متعلق عقیدے میں اور دوسرا مسیح سے متعلق عقیدے میں۔ یہ نکتہ غیر متعلق ہے، کیونکہ وحدانیت کے ماننے والے کلیسیائی کونسلوں کے پابند نہیں۔ وہ صرف صحائفِ مقدّسہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اِس بات سے کوئی خاص فرق

نہیں پڑتا کہ اُنہیں قسطنطنیہ، خلقیدون، یا دونوں کی طرف سے بدعتی قرار دیا جائے۔ اِس کے باوجود یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کہ خلقیدون کا بنیادی تصور (یعنی ایک شخص میں دو فطرتیں) وحدانیت (Oneness) کے نقطۂ نظر کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ تاہم اصطلاحات "فطرت" اور "شخص" ہر صورت میں موزوں نہیں ہیں۔ یہ یونانی فلسفے سے ماخوذ اور تثلیثی استعمال سے رنگی ہوئی ہیں، اِس لیے تجسّد (Incarnation) کے مکمل بائبلی تصوّر کو ادا کرنے کے لیے ناکافی ہیں۔ مثال کے طور پر یہ کہنا ناموزوں ہے کہ ایک فطرت نے دوسری فطرت سے دعا کی، یا ایک فطرت نے دوسری سے محبت کی، کیونکہ ہم عموماً فطرت کو بولتے یا محبت کرتے ہوئے نہیں سمجھتے۔ زیادہ درست بات یہ ہے کہ سادہ طور پر کہا جائے کہ مسیح نے ایک حقیقی انسان کی حیثیت سے دعا کی، اور بیٹے نے باپ سے اُسی طرح محبت کی، جیسے تمام انسانوں کو خدا سے محبت کرنی چاہیے۔ ہم الوہیت میں اشخاص کی بات نہیں کر سکتے، لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسیح ایک شخص تھا، جو زمین پر رہا۔

مختصراً یہ کہ وحدانیت کے ماننے والے نہ تو خلقیدون کے تثلیثی مفروضات اور تصورات کو قبول کرتے ہیں اور نہ ہی مریم کو "خدا کی ماں" قرار دینے کی خلقیدونی تعبیر کی تائید کرتے ہیں۔ البتہ وہ اِس بنیادی تصور کو قبول کرتے ہیں کہ انسانیت اور الوہیت مسیح کے ایک ہی شخص میں متحد ہیں۔ وحدانیت کے ماننے والے نستوریوس کے بیان کردہ کئی نکات سے اتفاق پاتے ہیں، کیونکہ وہ بھی مسیح کی انسانیت اور الوہیت کے درمیان امتیاز پر زور دیتے ہیں۔ لیکن وہ اُس غلطی کو قبول نہیں کرتے، جس کا الزام نستوریوس پر لگایا گیا تھا، یعنی یہ کہ مسیح دو اشخاص تھا یا یہ کہ الوہیت اور انسانیت کا اتحاد محض سہولت یا ظاہری صورت کا تھا۔ پھر یہ بھی غالب امکان ہے کہ خود نستوریوس ایسے عقائد نہیں رکھتا تھا اور وہ علم المسیح کے ایسے خیالات بیان کرنے کی کوشش کر رہا تھا، جو آج کے وحدانیت پسند پینتی کاسٹل لوگوں سے مشابہ ہیں۔ وحدانیت پسند علم المسیح واضح طور پر اسکندریہ کے زیادہ انتہاپسندانہ نظریات کی تردید کرتا ہے، انطاکیہ کی توضیحات کے زیادہ قریب ہے، اور خلقیدون کی کونسل کے بنیادی تصور کے ساتھ ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔

حتمی تجزیے اور تاریخی و فلسفیانہ اصطلاحات میں علم المسیح پر بحث کرنے کے بجائے، وحدانیت کے نقطۂ نظر سے بہتر یہ ہے کہ قدیم عقیدہ ناموں اور کونسلوں سے گزر کر براہِ راست صحائفِ مقدّسہ کی طرف رجوع کیا جائے۔ صحائف کی بنیاد پر ہم علم المسیح کے بارے میں چار اہم باتوں کی تصدیق کر سکتے ہیں؛

1۔ مسیح کامل اور مکمل خدا ہے، واحد حقیقی مجسم خدا۔

2۔ مسیح کامل اور مکمل انسان ہے، بغیر گناہ کے۔

3۔ مسیح میں الوہیت اور انسانیت کے درمیان امتیاز موجود ہے۔ اناجیل کے بیانات کو سمجھنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ مسیح بیک وقت انسان بھی ہے اور خدا بھی۔ بعض مناظر اور اقوال اُس کی انسانیت کو ظاہر کرتے ہیں اور بعض اُس کی الوہیت کو۔

4۔ الوہیت اور انسانیت مسیح میں لازمی اور ناقابلِ انفصال طور پر متحد ہیں۔ مسیح ہم جیسا کوئی ایسا شخص نہیں تھا، جس میں روح بھری ہوئی ہو اور جو روح کے بغیر انسانی طور پر زندگی گزار سکے۔ بلکہ اگرچہ ہم مسیح میں الوہیت اور انسانیت کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں، لیکن دونوں اِس قدر متحد ہیں کہ مسیح ہر اعتبار سے ایک ہی شخص ہے۔ یسوع خدا ہے، جو جسم میں ظاہر ہوا، محض سکونت کے ذریعے نہیں، بلکہ تجسّد، شناخت اور ذات کے اعتبار سے۔

مونوفیسی تنازعہ:

خلقیدونی فارمولا علم المسیح کا حتمی بیان بن گیا، لیکن حسبِ معمول اِس کو نسل سے تنازعہ ختم نہیں ہوا۔ تاریخ دان خلقیدونی فارمولا کے مختلف مخالفین کو مونوفیسی کہتے ہیں، یہ نام یونانی الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا مطلب ہے "ایک ہی فطرت"۔ مونوفیسیوں کا اصرار تھا کہ مسیح کی دو فطرتیں نہیں، بلکہ صرف ایک ہی فطرت ہے۔ اُن کا کہنا تھا کہ تجسّد کے بعد صرف ایک غالب فطرت باقی رہی، یعنی الوہیت۔ انسانیت اور الوہیت اِس طرح یکجا ہو گئیں کہ مسیح بنیادی طور پر ایک الٰہی ہستی بن گیا۔ مونوفیسیوں کے نعروں میں سے ایک یہ تھا: "خدا مصلوب ہوا"۔

یہ تنازعہ مشرق میں ایک سو برس تک جاری رہا، جس میں سیاسی سازشیں، خونی فسادات، فرقہ بندیاں اور خود مونوفیسیوں کے اندرونی اختلافات شامل تھے۔ مثال کے طور پر اسکندریہ کے بطریق کو 457ء میں علم المسیح کے حوالے سے اُس کے نظریات کے سبب قتل کر دیا گیا، اور قسطنطنیہ میں نیلے اور سبز گروہوں کے سرکس مقابلوں میں بھی علم المسیح ایک مُحرّک بن گیا۔ پیلیکن نے لکھا: "خلقیدون سے پہلے کی علم المسیح سے متعلق بحثوں سے بھی بڑھ کر، خلقیدون کے بعد جاری رہنے والی بحث غیر الٰہیاتی عوامل سے تشکیل پائی، جن

میں ہجوم کی حکمرانی اور کھیلوں کی رقابت سے لے کر فوجی ترقیات اور شاہی خاندان کی گھریلو سازشیں تک شامل تھیں"۔[96]

بالآخر 553ء میں پانچویں عالمگیر کونسل منعقد ہوئی، جو قسطنطنیہ میں دوسری تھی۔ اُس نے خلقیدون کے فیصلے کو دہرایا اور مونوفیسیوں کے نظریے کی مذمت کی، اور مزید وضاحت کی کہ دو فطرتوں کا عقیدہ دو اشخاص یا دو چہروں کا مطلب نہیں، جیسا کہ مونوفیسیوں نے الزام لگایا تھا۔ جو لوگ اِس فیصلے کو قبول نہ کر سکے، وہ مختلف کلیسیاؤں میں بٹ گئے، جو آج بھی موجود ہیں، اور جن میں مصر کی قبطی کلیسیا (اسکندریہ کی وارث)، ایتھوپیائی کلیسیا (جسے قبطی بھی کہا جاتا ہے)، یعقوبی کلیسیا (شام میں اختلاف کرنے والے)، اور آرمینیائی کلیسیا شامل ہیں۔ عموماً اُنہیں مشرقی آرتھوڈوکسی کا حصہ سمجھا جاتا ہے، اور "ایک ہی فطرت" کے عقیدے کے سوا اُن کے عقائد اور طریقۂ عبادت آرتھوڈوکس کلیسیاؤں جیسے ہی ہیں۔ وہ پوپ لیو اوّل اور مجلسِ خلقیدون کو بدعتی اور نستوریّت کے برابر سمجھتے ہیں۔

حالیہ برسوں میں یونائیٹڈ پینتی کاسٹل چرچ انٹرنیشنل کی مشنری کوششوں کے نتیجے میں ایتھوپیا میں ایک مضبوط وحدانیت پسند پینتی کاسٹل کلیسیا اُبھری ہے۔ اپنی مونوفیسی وراثت سے اثر لیتے ہوئے، اِس گروہ کے کم از کم بعض رہنما خلقیدونی اصطلاحات کو ردّ کرتے ہیں، اُنہیں تثلیث کے برابر سمجھتے ہیں، اور یہ تعلیم دیتے ہیں کہ مسیح کا ایک منفرد "الٰہی جسم" ہے، جس کی اصل آسمانی ہے۔ اگرچہ حقیقی مونوفیسیت صرف تثلیثی تناظر میں ہی معنی رکھتی ہے، تاہم مونوفیسیت کی زبان مسیح کی الوہیت پر زور دیتی ہے اور اِسی لیے وحدانیت پسند فکر کو اپیل کرتی ہے۔

مونوتھیلیٹ تنازعہ:

قسطنطنیہ کی دوسری کونسل کے بعد بھی بعض لوگوں کو ایک شخص میں دو فطرتوں کے عقیدے کو قبول کرنے میں دشواری رہی۔ اُنہوں نے مسئلے کو ایک اَور زاویے سے دیکھا، لیکن اُن کا نقطۂ نظر مونوفیسیوں سے ملتا جلتا تھا۔ یہ کہنے کے بجائے کہ مسیح کی صرف "ایک ہی فطرت" ہے، اُنہوں نے کہا کہ اُس کی صرف

[96] Pelikan 1:266–67.

"ایک ہی مرضی" ہے، یعنی ایک "الٰہی انسانی" مرضی، دو نہیں۔ اُنہیں مونو تھیلیٹس کہا جاتا ہے، جو یونانی الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا مطلب ہے "ایک ہی مرضی"۔ یہ سمجھنا مشکل ہے کہ یہ عقیدہ باغِ گتسمنی میں مسیح کی دعا کے ساتھ کیسے ہم آہنگ ہو سکتا ہے، جب اُس نے باپ سے کہا، "میری نہیں، بلکہ تیری مرضی پوری ہو" (لوقا22:42)۔ وہاں انسانی مرضی واضح طور پر الٰہی مرضی کے تابع دکھائی دیتی ہے۔ بعض تثلیثی یہ وضاحت کرتے ہیں کہ دوسرے اقنوم (بیٹے) کی مرضی پہلے اقنوم (باپ) کی مرضی کے تابع ہوئی، لیکن یہ وضاحت تثلیثی عقائدِ ہم مرتبی اور اقانیم کے باہمی حلول کے ساتھ اچھی طرح ہم آہنگ نہیں ہوتی۔

چھٹی عالمگیر کونسل، جو قسطنطنیہ میں تیسری تھی، 680ء میں اِس مسئلے سے نمٹنے کے لیے منعقد ہوئی۔ اِس کونسل نے مونو تھیلیٹس کی مذمت کی اور یہ بیان دیا کہ مسیح کی دو مرضیاں ہیں، ایک انسانی مرضی اور ایک الٰہی مرضی۔ انسانی مرضی نے کبھی الٰہی مرضی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ہر وقت الٰہی مرضی کے تابع رہی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ پوپ ہونوریوس اوّل نے مونو تھیلیٹ مؤقف کی تائید کی، اور اِس کونسل نے اُس پر لعنت (اناتھیما) سنائی۔ یہ حقیقت رومن کیتھولکوں کے لیے ایک بڑا مسئلہ پیدا کرتی ہے، جو اِس کونسل کے فیصلے کو الہامی مانتے ہیں اور ساتھ ہی پوپ کی معصومیت (عدمِ خطا) کی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ مزید یہ کہ 682ء میں پوپ لیو دوم نے سرکاری طور پر ہونوریوس کو بدعتی قرار دیا۔

بہت سے جدید تثلیثی "دو مرضیوں" کے تصور کو وحدانیت کے مؤقف کے خلاف دلیل کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ وہ باغِ گتسمنی میں مسیح کی دعاؤں کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ مسیح اور باپ لازماً دو الگ اشخاص ہیں، کیونکہ مسیح کی مرضی باپ کی مرضی سے مختلف تھی۔ جب وحدانیت کے ماننے والے جواب دیتے ہیں کہ یہاں صرف انسانی مرضی کو الٰہی مرضی کے تابع ہوتے دیکھا جا رہا ہے، تو یہ تثلیثی اِس خیال کا مذاق اڑاتے ہیں کہ کوئی "فطرت" بھی مرضی رکھ سکتی ہے۔ اُن کے مطابق صرف اشخاص ہی مرضی رکھتے ہیں، لہٰذا دو مرضیوں کا مطلب دو اشخاص ہے۔ بدقسمتی سے اُن کے لیے یہ دلیل دراصل خود تثلیثی عقیدۂ صحیحہ پر حملہ کرتی ہے، کیونکہ روایتی مسیحیت کی جانب سے قبول کی گئی چھٹی عالمگیر کونسل نے بالکل یہی مؤقف اختیار کیا تھا کہ مسیح کی دو مرضیاں ہیں، لیکن وہ ایک ہی شخص ہے۔ تثلیثی اصطلاحات میں دو مرضیاں مسیح میں دو فطرتوں کی نمائندگی کرتی ہیں، لہٰذا ایک فطرت بھی مرضی رکھ سکتی ہے۔

اگرچہ وحدانیت کے ماننے والوں کو اپنا مؤقف ثابت کرنے کے لیے فطرت جیسی فنی اصطلاح استعمال کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ اِس کونسل کی دلیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ صرف ایک ہی الٰہی مرضی ہے، کلاسیکی تثلیثیت میں تینوں اشخاص ایک دوسرے کے کام میں مکمل طور پر شریک ہیں اور ایک ہی مرضی کو شریک رکھتے ہیں۔ اگر خدا کے اندر مختلف یا باہم متضاد مرضیاں ہو سکتیں، تو کھلے شرکِ ثلاثہ کے خلاف کوئی دفاع ممکن نہ رہتا۔ جیسا کہ یہ کونسل دکھاتی ہے، تثلیثی اِس بات کو ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے کہ گتسمنی میں دو مرضیاں دو اشخاص کو ثابت کرتی ہیں۔ اپنے ہی عقیدے کے مطابق رہنے کے لیے اُنہیں ماننا ہو گا (جیسا کہ وحدانیت کے ماننے والے کہتے ہیں) کہ گتسمنی میں مسیح کی دعا اُس کی انسانی مرضی کو ایک غیر منقسم الٰہی مرضی کے تابع دکھاتی ہے۔

ایک بار پھر کچھ لوگوں نے کونسل کے فیصلے سے اختلاف کیا اور مرکزی کلیسیا سے الگ ہو گئے۔ وہ مارونائٹس کے نام سے جانے گئے، اور اُن کی نسلیں آج لبنان میں موجود ہیں۔ تاہم صدیوں کے دوران مارونائٹس نے اپنا مخصوص عقیدہ ترک کر دیا۔ مشرقی آرتھوڈوکسی کے ساتھ دوبارہ ہم آہنگ ہونے کے بجائے وہ ایک خصوصی معاہدے کے تحت رومن کیتھولک کلیسیا میں شامل ہو گئے۔ یہ معاہدہ اُنہیں یہ اجازت دیتا ہے کہ وہ مغرب میں رائج ہونے والی عبادات کے بجائے اپنی قدیم رسومات اور لِطورجی ادا کریں، اور پوپ کی اتھارٹی کے تحت اپنی جداگانہ کلیسیائی شناخت اور نظام برقرار رکھیں۔

خلاصہ:

ہم مسیح کے عقیدے کی تاریخی ترقی کو پہلی چھ عالمگیر کونسلوں کے حوالے سے یوں خلاصہ کر سکتے ہیں؛

☆325ء میں مجلسِ نقایہ نے مسیح کی الوہیت قائم کی اور آریوس کے اِس عقیدے کو رد کیا کہ مسیح ایک نیم خدا ہے۔

☆ 381ء میں مجلسِ قسطنطنیہ نے مسیح کی کامل انسانیت کو قائم کیا اور اپولیناریس کے اِس نظریے کو رد کیا کہ مسیح کی انسانیت نامکمل تھی۔ اِس مرحلے پر یہ بحث شروع ہونے کی بنیاد پڑی کہ مسیح میں الوہیت اور انسانیت کیسے باہم موجود ہیں۔

☆ 431ء میں مجلسِ افسس نے یہ کہہ کر مسئلہ حل کرنے کی کوشش کی کہ مسیح ایک شخص ہے، دو نہیں، اور یوں نستوریوس کی مذمت کی۔

☆ 451ء میں مجلسِ خلقیدون نے افسس کے کام کو مکمل کیا اور کہا کہ مسیح کی دو فطرتیں ہیں۔ اِس فارمولے نے نستوریوس اور یوتیخنیس دونوں کی مذمت کی اور یہ بیان دیا کہ دو فطرتیں (الوہیت اور انسانیت) ایک ہی شخص میں متحد ہیں۔

☆ 553ء میں قسطنطنیہ کی کونسل نے مونوفیسیوں کے خلاف دو فطرتوں کے عقیدے کی توثیق کی اور مزید وضاحت کی کہ دو فطرتوں کا مطلب دو چہرے نہیں۔

☆ 680ء میں قسطنطنیہ کی کونسل نے مونوتھیلیٹس کے خلاف یہ تصدیق کی کہ مسیح کی دو مرضیاں ہیں، لیکن وہ دو اشخاص نہیں ہے۔

یہ وہ چھ عالمگیر کونسلیں ہیں، جنہیں مسیحیت کی تین بڑی شاخیں (رومن کیتھولک، مشرقی آرتھوڈوکس، اور پروٹسٹنٹ) روایتی طور پر قبول کرتی ہیں۔ نقایہ اور قسطنطنیہ میں قائم کیے گئے تثلیث کے عقیدے اور خلقیدون میں اختیار کی گئی ناکافی اصطلاحات کے اہم استثنا کے ساتھ وحدانیت پسند پینتی کاسٹل مسیحی اِن کونسلوں کے بیان کردہ علم المسیح کے بنیادی تصورات کو قبول کرتے ہیں۔

دسواں باب

انسانی فطرت اور نجات کے عقائد

خدا اور یسوع مسیح سے متعلق عقیدے کے تنازعات کے بعد مسیحی فکر میں اگلی بڑی کشمکشیں انسانی فطرت کے عقیدے (Anthropology)، نجات کے عقیدے (Soteriology)، اور کلیسیا کے عقیدے (Ecclesiology) کے گرد گھومتی رہیں۔

انسانی فطرت کے بارے میں نظریات:

انسانی فطرت کی کتابِ مقدس پر مبنی درست تفہیم علمِ الٰہیات کا ایک لازمی جز ہے، اور اِس کا گہرا تعلق نجات کے عقیدے سے ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ بائبل گناہ اور انسانی فطرت کے باہمی تعلق کے بارے میں کیا تعلیم دیتی ہے۔

بائبل اعلان کرتی ہے کہ سب نے گناہ کیا ہے (رومیوں 3: 23)۔ مزید یہ کہ وہ کہتی ہے کہ سب "گناہ کے تحت" ہیں (رومیوں 3: 9؛ 7: 14؛ گلتیوں 3: 22)۔ گناہ کی یہ فطرت آدم کی نافرمانی سے آئی (رومیوں 5:19)، اور فرد اُسے پیدائش کے وقت ہی حاصل کر لیتا ہے (زبور 51:5)۔ غیر نجات یافتہ لوگ گناہ کے خادم، بلکہ حقیقی معنوں میں غلام ہوتے ہیں (رومیوں 6:20)۔ اگرچہ مسیحیوں کو گناہ میں زندگی نہیں گزارنی چاہیے، لیکن اُنہیں یہ تسلیم کرنا ہوتا ہے کہ گناہ کی فطرت اُن میں باقی رہتی ہے (1-یوحنا 1: 8؛ 2: 1)۔ تمام انسانوں میں گناہ کا ایک قانون (اصول) بسا ہوا ہے، لیکن وہ روح کے قانون کے ذریعے اُس پر غالب آسکتے ہیں (رومیوں 7: 14-8: 4)۔ اِن اور دیگر بائبلی بیانات نے پانچویں اور چھٹی صدی میں کئی بنیادی سوالات کو جنم دیا، جن پر بڑے پیمانے پر بحث ہوئی۔

اوّل، اِس بات کا کیا مطلب ہے کہ سب گنہگار ہیں، گناہ کے تحت ہیں، یا اُن کی فطرت گناہ آلود ہے؟ کیا ہر انسان گنہگار پیدا ہوتا ہے؟ کیا گناہ آلود فطرت سے مراد صرف گناہ کرنے کی صلاحیت ہے، یا گناہ کی طرف جھکاؤ، یا گناہ کرنے پر مجبور ہونا ہے؟ کیا لوگ آدم کے گناہ کی وجہ سے پیدائشی طور پر مجرم ٹھہرتے

ہیں، یا گناہ کی ذمہ داری صرف اُس وقت پیدا ہوتی ہے، جب وہ خود گناہ کا ارتکاب کریں؟ اِس کے علاوہ کیا انسان کے پاس آزاد ارادہ ہے یا نہیں؟ کیا وہ یہ انتخاب کر سکتا ہے کہ گناہ کرے یا نہ کرے؟ اگر وہ انتخاب کر سکتا ہے تو پھر وہ گناہ کا غلام کیسے ہے؟ اور اگر وہ انتخاب نہیں کر سکتا تو پھر گناہ کا ذمہ دار کیسے ٹھہرتا ہے؟ کیا انسان خود اپنی تقدیر کا تعین کرتا ہے، یا خدا پہلے سے یہ طے کر دیتا ہے (یعنی تقدیر مقرر کرتا ہے) کہ کون نجات پائے گا اور کون ہلاک ہو گا؟ اِس ضمن میں قدیم دنیا کے مشرکین عموماً تقدیر یا جبریت (fate) پر زور دیتے تھے۔ ایک عام خیال یہ تھا کہ جو ہونا ہے، وہ ہو کر رہے گا، انسان کے پاس اپنے مستقبل پر بہت کم یا بالکل اختیار نہیں۔ سب لوگ دیوتاؤں کی مرضی اور تقدیر کے رحم و کرم پر ہیں۔ خاص طور پر رواقی فلسفی اِس تصور کے علمبردار تھے، اور غناسطیوں (Gnostics) نے یہ تعلیم دی کہ کچھ لوگ پہلے ہی نجات کے لیے مقدر کیے جا چکے ہیں اور کچھ ہلاکت کے لیے۔ ابتدائی مسیحی مصنفین نے اِس مشرکانہ طرزِ فکر کے خلاف ردِ عمل ظاہر کیا، کیونکہ یہ مسیحیت کی بنیادوں (مثلاً توبہ، شاگردی، اور پاکیزگی) کو کمزور کر دیتا تھا۔ اُنہوں نے انسانی ارادے کی آزادی پر زور دیا، جس میں گناہ کے لیے انسان کی ذمہ داری اور جواب دہی، نیز یسوع مسیح پر ایمان لانے اور اُس کی خوشخبری کی اطاعت کی ضرورت شامل تھی۔

جسٹن (Justin) نے انسانی ارادے کی آزادی اور نجات کے انتخاب پر زور دیا۔

ایرینئیس (Irenaeus) نے تعلیم دی کہ انسان گناہ میں پیدا ہوتا ہے، لیکن اُس کے پاس آزاد ارادہ ہوتا ہے۔

اسکندریہ کے مکتبۂ فکر کے مصنفین (مثلاً کلیمنٹ، اتھاناسیوس اور سِرل وغیرہ) نے ارادے کی آزادی پر زور دیا اور گناہ کو ایک موروثی حالت کے بجائے آزادانہ طور پر اختیار کیا گیا فعل قرار دیا۔

یوحنا کریسوستم (John Chrysostom) نے پیدائشی گناہ کی نفی کی اور اصرار کیا کہ ہر شخص کے پاس صحیح یا غلط کا انتخاب کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ اگر وہ صحیح کا انتخاب کرے تو خدا اُس کی مدد کرتا ہے۔

طرطلیان (Tertullian) نے پیدائش ہی سے انسانی فطرت کے گناہ آلودہ ہونے (اصلی گناہ) پر سختی سے زور دیا۔ اِس کے نتیجے میں اُس نے یہ تعلیم دی کہ ہر انسان کو خدا کے فضل کی ضرورت ہے، تاہم اُس نے یہ بات ارادے کی آزادی کے دائرے میں رہتے ہوئے کہی۔ انسان کو نجات کی پیشکش قبول کرنے کا

موقع اور ذمہ داری دونوں حاصل ہیں۔ طرطلیان نے ترادوشیئنزم (Traducianism) کا نظریہ بھی پیش کیا، جس کے مطابق بچہ پیدائش کے وقت اپنی روح اپنے والدین سے حاصل کرتا ہے۔ جس طرح جسم باپ اور ماں کے ملاپ سے وجود میں آتا ہے، اُسی طرح روح بھی۔ اِس کے برعکس ایک نظریہ، جو تخلیقیت یا کری ایشنزم (Creationism) کہلاتا ہے، بتاتا ہے کہ ہر بار جب بچہ وجود میں آتا ہے تو خدا فوراً ایک نئی روح پیدا کر کے اُسے بچے میں رکھ دیتا ہے۔ بائبل اِس مسئلے پر براہِ راست گفتگو نہیں کرتی، البتہ وہ دیگر نظریات (جیسا کہ روح کا پہلے سے موجود ہونا یا تناسخ) کو رد کر دیتی ہے (پیدائش 2:7؛ عبرانیوں 9:27)۔ طرطلیان نے گناہ آلودہ فطرت کی وضاحت کے لیے ترادوشیئنزم کو استعمال کیا۔ جب آدم اور حوا نے گناہ کیا تو وہ روحانی طور پر مر گئے اور ایک گناہ آلودہ فطرت کے حامل ہو گئے۔ نسل در نسل پیدائش کے فطری عمل کے ذریعے اُنہوں نے اپنی جسمانی اور روحانی خصوصیات اپنی اولاد کو منتقل کیں، یہاں تک کہ ہر انسان گنہگار پیدا ہونے لگا۔

سیپریان (Cyprian)، ہلیری (Hilary) اور ایمبروز (Ambrose) نے بھی اِسی طرح انسانیت کی ہمہ گیر گناہ آلودگی (یعنی اخلاقی زوال depravity) کی تعلیم دی۔ ایمبروز نے اِس بات پر زور دیا کہ نجات کی ابتدا ہمیشہ خدا کے فضل سے ہوتی ہے، جسے ابتدائی فضل (prevenient grace) کہا جاتا ہے۔

یونانی الٰہیات دانوں نے (جن میں ایرینئیس، کلیمنٹ، اوریجن، اتھاناسیوس، کپدوکیائی مصنفین، اور سِرل شامل ہیں) اِس بات پر اتفاق کیا کہ آدم اور حوا کے سقوط (Fall) نے انسانی ارادے کو کمزور کر دیا۔ چنانچہ نجات کے لیے انسان کو الٰہی فضل کی مدد درکار ہے۔ اُنہوں نے یہ تسلیم کیا کہ انسان پیدائش ہی سے ایک فاسد فطرت رکھتا ہے، لیکن اِس کے ساتھ حقیقی مجرمانہ ذمہ داری (actual guilt) پیدا نہیں ہوتی۔

آگسٹین (Augustine) نے اصلی گناہ (original sin) کے اُس عقیدے کی تعلیم دی، جو بعد میں رومن کیتھولک کلیسیا کا مؤقف بن گیا۔ اُس کے مطابق ہر انسان گنہگار پیدا ہوتا ہے، اور اُس میں نہ صرف گناہ کی فطرت (یعنی گناہ کا غلبہ اور جبر) شامل ہے، بلکہ آدم کے گناہ کی حقیقی مجرمانہ ذمہ داری بھی ہے۔ ہر انسان لازماً گناہ کا ارتکاب کرے گا، اور پیدائش ہی سے ہر انسان ابدی ہلاکت کا مستحق ہوتا ہے۔ تاہم موروثی جرم (inherited guilt) کا تصور بنیادی انصاف کے تصورات سے متصادم معلوم ہوتا ہے، خاص طور پر جب اُس کا اطلاق شیر خوار بچوں پر کیا جائے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، بائبل اِس بات کی تعلیم دیتی ہے کہ ہر بچہ گناہ آلود فطرت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، یعنی وہ اپنی ذات میں راستباز نہیں ہو سکتا اور بالآخر گناہ کا

ارتکاب کرے گا۔ انسانی تجربہ بھی اِس حقیقت کی گواہی دیتا ہے۔ لیکن بائبل یہ بھی بتاتی ہے کہ انسان صرف اُسی وقت گناہ کا ذمہ دار ٹھہرتا ہے، جب وہ ذاتی طور پر خدا کی شریعت کی خلاف ورزی کرے (حزقی ایل18: 19-20؛رومیوں2:14-15؛5:13)۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ شیر خوار بچے خدا کے حضور مجرم ٹھہریں، جب کہ اُنہوں نے کوئی گناہ سرزد ہی نہیں کیا؟ اِسی طرح کم عمر بچوں کو کیسے جواب دہ ٹھہرایا جا سکتا ہے، جب وہ ابھی قانون، گناہ اور راستبازی کے تصورات کو پوری طرح سمجھنے اور ایمان و توبہ کا عملی اظہار کرنے کے قابل ہی نہیں ہوتے؟ بالغوں کے معاملے میں یہ سوال بے معنی ہو جاتا ہے، کیونکہ اُن کی گناہ آلودہ فطرت اُنہیں ایسے اعمال پر لے آتی ہے، جن کے وہ ذمہ دار ہوتے ہیں۔ لیکن کم سن بچوں کے معاملے میں یہ عقیدہ نہایت اہم فرق پیدا کرتا ہے۔ اگر اصل گناہ سے مراد حقیقی مجرمانہ ذمہ داری ہو، تو پھر وہ بچے، جو وفات پا جائیں، ابدیت میں ہلاک ٹھہریں گے، اِلّا یہ کہ اُن کے لیے کوئی خاص بندوبست موجود ہو۔

واقعی آگسٹین نے (اور اِسی طرح رومن کیتھولک کلیسیا نے) یہ تعلیم دی کہ وہ بچے، جو وفات پا جائیں، جنت میں داخل نہیں ہو سکتے، جب تک کہ اُنہیں پہلے بپتسمہ نہ دیا جائے، تاکہ آدم کے گناہ کی ذمہ داری اُن سے دور ہو جائے۔ اِس عقیدے کی شدت کو نرم کرنے کے لیے کیتھولک یہ کہتے ہیں کہ غیر بپتسمہ یافتہ بچہ لیمبو(limbo) میں جاتا ہے، یعنی ایک ایسی جگہ پر، جہاں نہ خوشی ہے، نہ تکلیف۔

کفّارہ(Atonement):

دوسری صدی کے مصنفین (یعنی رسولی دور کے بعد کا زمانہ اور یونانی مدافعین کا دور) اِس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ مسیح ہماری نجات کے لیے مرا اور ہمیں فتح عطا کرنے کے لیے جی اُٹھا، لیکن اُنہوں نے کفّارے کے عقیدے کو تفصیل سے بیان نہیں کیا۔ خط بنام دیوگنیتس(Epistle to Diognetus) میں مسیح کی موت کو فدیہ(ransom) قرار دیا گیا ہے۔

ایرینئیس نے کہا کہ مسیح کی زندگی انسانی وجود کے تمام مراحل کی ازسرِنو نمائندگی (recapitulation) تھی۔ اُس نے ہر مرحلے کو مقدس بنایا اور ہر عمر کے انسانوں کے لیے نجات فراہم کی۔ ایرینئیس نے مسیح کی موت کو ہماری مخلصی(redemption) بھی کہا۔

اسکندریہ کے کلیمنٹ نے کہا کہ لوگوس انسان بنا تا کہ ہم خدا بن سکیں (یعنی الٰہی فطرت میں شریک ہوں)۔ اتھناسیوس نے اِس تصور کو دہرایا، جسے تقدیس یا الوہیت میں شرکت (deification) کہا جاتا ہے، اور یہ یونانی کلیسیا میں ایک اہم موضوع بن گیا۔ اتھناسیوس نے مسیح کی موت کو ہماری طرف سے جانشین قربانی (substitution) بھی قرار دیا۔

ہلیری پہلا مصنف تھا، جس نے مسیح کی موت کو خدا کے حضور پیش کی گئی "اطمینانی قربانی" (satisfaction) کہا۔ اور یجن نے اِسے شیطان کو دیا گیا فدیہ قرار دیا، یعنی ایسا فدیہ، جسے رکھنے کا شیطان اہل نہ تھا۔ ایمبروز نے مسیح کی موت کو خدا کے لیے قربانی، الٰہی عدالت کی تسکین، اور شیطان کے لیے فدیہ تینوں حیثیتوں سے دیکھا۔ قدیم دور میں کفّارے کی شاید سب سے جامع تعبیر گریگوری اوّل نے پیش کی، جس کے مطابق مسیح کی موت ایک ایسی قربانی تھی، جس نے ہماری موت کا قرض ادا کر دیا۔ مزید تفصیل قرونِ وسطیٰ میں سامنے آئی۔

پیلاجیئس (Pelagius):

پانچویں صدی کے آغاز میں برطانوی جزائر سے تعلق رکھنے والے ایک شخص پیلاجیئس نے انسانی فطرت اور نجات کے عقائد پر شدید اختلافات کو جنم دیا۔ اُس نے تعلیم دی کہ انسان کو مکمل اور مطلق آزاد ارادہ حاصل ہے۔ وہ جو چاہے، کر سکتا ہے۔ وہ الٰہی مدد کے بغیر بھی راستباز زندگی گزار سکتا ہے، اور چاہے تو گناہ آلودہ زندگی بھی اختیار کر سکتا ہے۔ اگر وہ گناہ کا راستہ چنتا ہے، تو تب اُسے خدا سے نجات کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اِس صورت میں بھی وہ اپنی فطری صلاحیت کے ذریعے خدا کی طرف رجوع کرتا ہے۔ نجات صرف خدا کے فضل سے نہیں آتی، بلکہ یہ خدا اور انسان کے درمیان باہمی تعاون (cooperation) کا نتیجہ ہے۔ گنہگار محض خدا کے فضل سے تبدیل نہیں ہوتا (یعنی ایسا نہیں کہ خدا مداخلت کر کے اُس کی زندگی بدل دے اور اُسے گناہ پر غالب آنے کے قابل بنا دے)، بلکہ گنہگار خیر کو شر پر ترجیح دینے کا انتخاب کر کے خود بدلتا ہے۔ یوں ایک نئی پیدائش (regeneration) کی ضرورت کے بجائے، پیلاجیئس کے نزدیک ہر انسان میں اپنی ذات سے اور اپنی قوت کے بل پر ایک پاکیزہ زندگی گزارنے کی صلاحیت پہلے ہی موجود ہوتی ہے۔

یوں پیلاجیئس نے اصلی گناہ کے تصور کو ردّ کر دیا۔ اُس کے نزدیک لوگ نہ تو مجرمانہ ذمہ داری کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں، نہ گناہ کے غلبے کے ساتھ، اور نہ ہی گناہ کی طرف کسی فطری میلان کے ساتھ۔ کم از کم نظری طور پر انسان اپنی ذاتی صلاحیت کے بل پر ایک بے گناہ زندگی گزار سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ ہر انسان اُسی معصوم حالت میں پیدا ہوتا ہے، جس میں آدم اور حوا باغِ عدن میں تھے، اور اُسے بھی وہی غیر محدود اختیار حاصل ہوتا ہے، جو اُنہیں حاصل تھا۔

پیلاجیئس اِس بات پر یقین نہیں رکھتا تھا کہ توبہ کرنے اور پاکیزہ زندگی گزارنے کے لیے خدا کا فضل لازمی طور پر ضروری ہے، بلکہ وہ فضل کو بنیادی طور پر انسانی عقل کی روشنی (enlightenment) سمجھتا تھا۔ اُس کے نزدیک خدا انسانی ذہن پر اثر انداز ہوتا ہے تاکہ لوگ سمجھ سکیں کہ وہ اُن سے کیا چاہتا ہے۔ فضل اِس طرح کام کرتا ہے کہ انسان کو یہ دکھا دیتا ہے کہ نیکی کیا ہے، اور پھر انسان اپنی مرضی اور قوت سے اُس پر عمل کر سکتا ہے۔ اِس نقطۂ نظر کے تحت خدا کا فضل دراصل ایک طرح کی مدد ہے۔ اگر لوگ چاہیں تو اُس کے بغیر بھی کام چلا سکتے ہیں۔ مزید یہ کہ اُنہیں الٰہی مدد کے مستحق بننے کے لیے خود صحیح اقدامات کرنا ہوتے ہیں۔ اُنہیں خدا کو دکھانا پڑتا ہے کہ وہ درست زندگی گزارنے کی کوشش کر رہے ہیں، تب جا کر خدا اُن کے ساتھ تعامل کرتا ہے۔ یہ نظریہ انسانی نسل کی ہمہ گیر گناہ آلودگی، خدا کے فضل، اور نئی پیدائش سے متعلق بائبلی تعلیمات کے منافی ہے۔ فضل کے وسیلے سے نجات (یعنی انسان کی زندگی میں خدا کی بلا استحقاق کارگزاری) کے بجائے پیلاجیئس نے فضل کی نئی تعریف یہ کی کہ خدا انسان کی مدد کرتا ہے تاکہ وہ وہی کام کرے، جو وہ اپنی ذات سے کر سکتا ہے اور کرنا چاہیے۔ مزید برآں اُس مدد کو حاصل کرنے کے لیے انسان کو اُس کا اہل بننا پڑتا ہے۔

پیلاجیئس کے عقیدے نے مغربی کلیسیا میں شدید ہلچل مچا دی، لیکن اِن مسائل نے مشرقی (یونانی زبان بولنے والی) کلیسیا کو زیادہ متاثر نہیں کیا۔ تاریخی طور پر انسانی فطرت اور نجات کے عقائد مشرق کے مقابلے میں مغرب کی زیادہ توجہ کا مرکز رہے ہیں۔ تاہم 431ء میں افسس کی کونسل نے (جو زیادہ تر علم المسیح (Christology) سے متعلق تھی، نہ کہ علم النجات (Soteriology) سے متعلق) پیلاجیئس کے نظریات کو بدعت قرار دے کر ردّ کر دیا۔

آگسٹین(Augustine):

پیلاجیئس کا سب سے نمایاں مخالف آگسٹین تھا، جو شمالی افریقہ میں ہِپّو ریجیئس کا بشپ تھا۔ اِن امور میں اُس نے مغربی الٰہیات کی بڑی حد تک بنیاد رکھی، بالخصوص رومن کیتھولک الٰہیات کی، اگرچہ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں ہی اُسے راسخ العقیدگی کا عظیم علمبردار سمجھتے ہیں۔

سب سے پہلے آگسٹین نے اصلی گناہ کے عقیدے کی نہایت شدت سے تعلیم دی۔ اُس کے مطابق ہر انسان آدم سے گناہ کی فطرت بھی وراثت میں پاتا ہے اور اُس کی مجرمانہ ذمہ داری بھی۔ آدم کا گناہ سب پر منسوب (imputed) کیا جاتا ہے۔ جب ایک بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ابدی ہلاکت کے لیے مقدر ہو چکا ہوتا ہے۔ آگسٹین کے نزدیک گناہ آلود فطرت انسان کے وجود کے ہر پہلو پر غالب ہوتی ہے۔ خاص طور پر اِس کے مطابق حِسّیت (sensuality) انسانی روح پر حکمرانی کرتی ہے۔ بطورِ اعلیٰ مثال اُس نے جنسی خواہش کو پیش کیا، جسے وہ گناہ آلود فطرت کا حصہ سمجھتا تھا۔

یہ تصور آج بھی کیتھولک الٰہیات کے بڑے حصے کی بنیاد ہے۔ کیتھولک نقطۂ نظر کے مطابق جتنا کوئی شخص زیادہ مقدس ہوتا ہے، اُتنا ہی اُس کا تعلق جنسیت سے کم ہونا چاہیے۔ شادی شدہ جوڑوں کو ایک دوسرے کے لیے "شہوانی خواہش" نہیں رکھنی چاہیے۔ اُنہیں مانعِ حمل مصنوعی ذرائع استعمال نہیں کرنے چاہئیں، کیونکہ یہ تولید کے بجائے جنسی لذت کو فروغ دیتے ہیں۔ لیکن بائبلی نقطۂ نظر سے خدا نے انسان کو جنسیت کے ساتھ بطور ایک فطری جز پیدا کیا۔ اُس میں بذاتِ خود کوئی گناہ نہ تھا۔ البتہ سقوطِ انسان کے بعد گناہ نے اُس کے تمام وجود کو متاثر کیا، جس میں جنسیت بھی شامل ہے، جو اکثر گناہ آلودہ طریقے سے استعمال ہوتی ہے۔ تاہم ازدواجی زندگی میں یہ پاکیزہ ہے (عبرانیوں 4:13)۔

آگسٹین نے تعلیم دی کہ نجات صرف فضل سے ہے۔ خدا کا فضل نجات کے لیے لازمی ہے۔ کوئی انسان خود کو نجات نہیں دے سکتا اور نہ ہی اپنی نجات میں کوئی حصہ ڈال سکتا ہے۔ اِس کے لیے ضروری ہے کہ خدا اُس کی زندگی میں خود مختار طور پر عمل کرے اور اُسے از سرِ نو پیدا کرے۔ آگسٹین نے مزید یہ تعلیم دی کہ خدا کے فضل کا اطلاق انسان کی زندگی پر پانی کے بپتسمہ سے شروع ہوتا ہے، جو نجات کے لیے ضروری ہے۔ سب سے پہلے (اور اِس تصور کو واضح طور پر بیان کرنے والا پہلا الٰہیات دان آگسٹین ہی تھا) بپتسمہ آدم سے وراثت میں ملنے والی مجرمانہ ذمہ داری کو دور کرتا ہے (لیکن گناہ آلودہ فطرت کو نہیں)۔ دوسرے یہ کہ یہ

انسان کی زندگی میں کیے گئے ذاتی گناہوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔ اِس نظریے کے تحت بپتسمہ نہ صرف بچوں کے لیے موزوں بلکہ لازمی ہے۔ بچوں کو اصل گناہ کے ازالے اور اُن کی زندگی میں فضل کے عمل کے آغاز کے لیے بپتسمہ دیا جانا چاہیے۔ بپتسمہ کے بغیر انسان کو خدا کا فضل حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی ابدی زندگی۔

بالآخر بپتسمہ دل کی تبدیلی کے بغیر مؤثر نہیں ہوتا، لیکن باطنی تبدیلی بعد میں بھی واقع ہو سکتی ہے۔ جب بچے بڑے ہو کر سچائی کو قبول کرتے ہیں تو اُنہیں دوبارہ بپتسمہ دینے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اُنہیں صرف شعوری طور پر معافی اور روح کے قبضے میں داخل ہونا ہوتا ہے۔ یہی بات اُن بالغوں کے بارے میں بھی درست ہے، جنہیں جبر، دباؤ، یا کسی سیاسی رہنما کے فیصلے کے تحت بپتسمہ دیا گیا ہو۔

جواز (Justification) کے بارے میں آگسٹین نے وہ مؤقف اختیار کیا، جو بعد میں کیتھولک کلیسیا کا معیاری نظریہ بن گیا، یعنی یہ کہ جواز فطری انسان کی روحانی انسان میں تبدیلی ہے۔ پروٹسٹنٹ الٰہیات میں جواز محض خدا کا یہ عمل ہے کہ وہ گنہگار کو راست باز شمار کرتا ہے، لیکن آگسٹین کے مطابق جواز میں وہ تدریجی عمل بھی شامل ہے، جس کے ذریعے انسان واقعی راست باز بنتا ہے۔ پروٹسٹنٹ ازم میں اِس بعد والے عمل کو تقدیس (Sanctification) کہا جاتا ہے۔ آگسٹین نے پورے اِس عمل کو جواز کا حصہ سمجھا۔ آگسٹین نے اِس بات پر زور دیا کہ جواز خدا کے فضل کا کام ہے۔ یہ کوئی فطری انسانی ارتقا یا نفسیاتی مظہر نہیں، جیسا کہ پیلاجیئس نے کہا تھا۔ یہ خدا کے فضل سے آتا ہے، جو بپتسمہ سے شروع ہوتا ہے اور مسیحی کی پوری زندگی میں جاری رہتا ہے۔ فضل کے اپنے عقیدے کے ایک لازمی حصے کے طور پر آگسٹین نے نجات کے لیے شخصی تقدیر (Predestination) کی تعلیم دی، یعنی ایک ایسا نظریہ، جو سب سے پہلے غناسطیوں کے ہاں ظاہر ہوا تھا۔ خدا نے بعض لوگوں کو نجات کے لیے منتخب کیا ہے، اُن کی پیدائش سے پہلے ہی خدا نے اُنہیں نجات کے لیے چن لیا، اور کوئی چیز اُس کے فیصلے کو بدل نہیں سکتی۔ وہ اُن پر اپنا فضل نازل کرتا ہے، اور نتیجتاً وہ نجات پاتے ہیں، نہ کہ اپنے کسی عمل کی وجہ سے، بلکہ خدا کے خود مختار فیصلے کے باعث۔ اُن کی انسانی مرضی محض اُس بات کے مطابق ڈھل جاتی ہے، جو خدا پہلے ہی مقرر کر چکا ہوتا ہے۔ یہ فضل ناقابلِ مزاحمت ہے۔ جنہیں خدا نے نجات کے لیے مقدر کیا ہے، وہ لازماً نجات پائیں گے۔ وہ اپنی حیثیت کو بدلنے کے لیے کچھ نہیں کر سکتے۔ وہ "چاہیں یا نہ چاہیں" نجات پا لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ آگسٹین نے اِسے اِن الفاظ میں بیان نہیں کیا، کیونکہ اگر خدا کا فضل کسی کی زندگی میں کام کر رہا ہو تو تعریفاً وہ نجات کی خواہش رکھتا

ہے۔ خلاصہ یہ کہ فرد کی تقدیر انسانی انتخاب یا استحقاق پر منحصر نہیں، بلکہ صرف خدا کے انتخاب پر ہے۔ جنہیں خدا نجات کے لیے چنتا ہے، اُنہیں وہ نجات کا فضل عطا کرتا ہے۔

تقدیر کے اِس نظریے کو، جسے غیر مشروط انتخاب (Unconditional Election) کہا جاتا ہے، یقیناً یہ ثابت کرتا ہے کہ نجات سراسر خدا کے فضل سے ہے، کیونکہ اِس میں انسان کے لیے کوئی کردار باقی نہیں رہتا۔ تاہم یہ نظریہ بہت سے اضافی سوالات بھی پیدا کرتا ہے۔ اُن لوگوں کا کیا بنے گا، جنہیں نجات کے لیے منتخب نہیں کیا گیا؟ آگسٹین کبھی کبھار کہتا ہے کہ خدا محض اُنہیں نظرانداز کر دیتا ہے، لیکن اُس نے یہ بھی اشارہ دیا کہ وہ صرف خدا کے فیصلے کی بنیاد پر ہلاکت کے لیے مقرر کیے جاتے ہیں۔ وہ ابدی طور پر ہلاک ہوں گے، چاہے وہ اِس کے بارے میں کچھ بھی کریں، وہ اپنی حالت بدلنے کے لیے کچھ نہیں کر سکتے۔ منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص یا تو نجات کے لیے یا ہلاکت کے لیے مقدر کیا گیا ہے، اور اِس نظریے کو دوہری تقدیر (Double Predestination) کہا جاتا ہے۔

کوئی شخص یہ کیسے جان سکتا ہے کہ وہ خدا کے منتخب لوگوں میں سے ہے؟ چونکہ جواز ایک تدریجی عمل ہے، اِس لیے کوئی بھی مکمل یقین کے ساتھ نہیں جان سکتا۔ محض بپتسمہ لینا اور کسی مسیحی کلیسیا میں شامل ہونا الٰہی انتخاب کی ضمانت نہیں ہے۔ صرف وقت ہی بتائے گا کہ آیا کوئی شخص ایمان میں ثابت قدم رہتا ہے یا نہیں۔ بعض لوگ بظاہر ایمان میں آغاز تو کرتے ہیں، لیکن آخر تک ثابت قدم نہیں رہتے اور یوں ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقت میں منتخب لوگوں میں شامل نہیں ہوتے، خدا کا فضل واقعی اُن کی زندگیوں میں کام نہیں کر رہا ہوتا۔ خدا کی یہی منشا ہوتی ہے۔ وہ ثابت قدم نہیں رہ سکتے، کیونکہ خدا کا فضل اُن کے مذہبی اعمال کو تحریک نہیں دے رہا ہوتا۔ جو لوگ یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ منتخب اور راست باز ٹھہرائے گئے ہیں، اُن کے پاس کلیسیا میں قائم رہنے اور پاکیزہ زندگی گزارنے کی بھرپور ترغیب ہوتی ہے، کیونکہ اپنی حیثیت کو یقینی طور پر جاننے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ وہ ثابت قدم رہیں۔ نظری طور پر نجات مکمل طور پر انسان سے باہر ہے، لیکن عملی طور پر لوگوں کو ساری زندگی کلیسیا کی تعلیمات پر چلنے کی تلقین کی جاتی ہے۔

نتیجتاً اعمال پر زور دیا جاتا ہے۔ چونکہ جواز ایک تدریجی عمل ہے، نہ کہ فوری، اِس لیے کوئی ایسا لمحہ نہیں آتا، جب کوئی شخص یہ نتیجہ اخذ کر سکے کہ وہ راست باز ٹھہر چکا ہے، یقیناً منتخب لوگوں میں سے ہے، اور

اب اُسے پاکیزہ زندگی گزارنے کی مزید ضرورت نہیں۔ اِس کے برعکس انتخاب اور جواز کا بہترین ثبوت مسیحی زندگی گزارنے کی مسلسل خواہش ہے۔ نجات کا عمل منتخب لوگوں کی پوری زندگی میں کام کرتا رہتا ہے۔

آگسٹین اور اُس کے پیروکاروں نے اپنے مؤقف کی تائید میں صحائف کے حوالہ جات پیش کیے، مثلاً افسیوں باب 1 اور رومیوں باب 9۔ دوسرا حوالہ خدا کی حاکمیت کو ثابت کرتا ہے، لیکن رومیوں باب 10 یہ ظاہر کرتا ہے کہ خدا نے نجات کی پیشکش من مانی بنیاد پر نہیں، بلکہ ایمان کی بنیاد پر کرنے کا انتخاب کیا ہے۔ مجموعی طور پر صحائف آگسٹین کے تقدیر کے نظریے کی تردید کرتے ہیں۔ یسوع مسیح پوری دنیا کے لیے مرا (یوحنا 3:16؛ 1-تیمتھیس 2:6؛ 1-یوحنا 2:2)۔ خدا چاہتا ہے کہ سب لوگ نجات پائیں (1-تیمتھیس 2: 4؛ 2-پطرس 3:9)، اور نجات کی پیشکش پوری دنیا کے لیے ہے، جو کوئی بھی چاہے (مکاشفہ 3:20؛ 22: 17)۔ ہر شخص کو اِس پیشکش کا جواب ایمان کے ساتھ دینا ہوتا ہے (رومیوں 1:16-17)۔ نجات فضل سے ہے، لیکن وہ صرف ایمان کے وسیلے سے آتی ہے (افسیوں 2:8)۔ خدا کا نجات بخش فضل انسان کی زندگی میں اُس وقت تک کام کرتا ہے، جب تک وہ ایمان کے ساتھ جیتا رہتا ہے (رومیوں 11: 19-22؛ 1-کرنتھیوں 2:15؛ عبرانیوں 10:23-39)۔

اگرچہ نجات مکمل طور پر خدا کا عمل ہے، لیکن انسان کی ذمہ داری ہے کہ وہ خدا کو اپنی زندگی میں یہ کام کرنے دے۔ فضل کی مزاحمت کی جا سکتی ہے (اعمال 7:51)۔ کوئی شخص سچے ایمان کے ساتھ آغاز کر کے نجات پا سکتا ہے، لیکن پھر ایمان سے ہٹ کر کھو بھی سکتا ہے (گلتیوں 5:4؛ 2-پطرس 2:20-22؛ یعقوب 5:19-20)۔ ہمیں خدا کا فضل نجات دیتا ہے، لیکن ہماری انفرادی ذمہ داری اور صلاحیت ہے کہ ہم یا تو اُس فضل کو اپنی زندگی میں کام کرنے دیں یا اُسے ردّ کر دیں۔ آگسٹین کا تقدیر کا نظریہ کبھی بھی رومن کیتھولک کلیسیا نے باضابطہ طور پر قبول نہیں کیا، لیکن اُسے وسیع پیمانے پر پذیرائی ضرور ملی۔ ابتدائی پروٹسٹنٹوں نے اُسے دوبارہ دریافت کیا اور اپنی الٰہیات کی بنیاد بنا لیا، خاص طور پر مارٹن لوتھر، آلریخ زونگلی، اور جان کیلون نے۔ اِس لحاظ سے آگسٹین نہ صرف رومن کیتھولک ازم کا، بلکہ پروٹسٹنٹ ازم کے ایک بڑے حصے کا بھی باپ سمجھا جاتا ہے۔

مختصراً یہ کہ پانچویں صدی میں انسانیت اور نجات کے عقائد کے بارے میں دو متضاد انتہائیں موجود تھیں۔ ایک طرف پیلاجیئس نے کہا کہ انسان کو مکمل آزاد مرضی حاصل ہے اور وہ اپنی کوششوں سے

پاکیزہ زندگی گزار سکتا ہے۔ دوسری طرف آگسٹین نے کہا کہ سب لوگ گناہ میں پیدا ہوتے ہیں اور پیدائش ہی سے ہلاکت کے مستحق ہوتے ہیں۔ نجات کے معاملے میں اُن کے پاس کوئی انتخاب نہیں، خدا ہی اکیلا طے کرتا ہے کہ کون نجات پائے گا اور کون نہیں، اور نجات محض اُس کے فضل سے ہے۔

نیم پیلاجی مسیحی (Semi-Pelagians):

بہت سے لوگ اِن دونوں انتہاؤں سے مطمئن نہیں تھے۔ ایک درمیانی گروہ وجود میں آیا، جسے نیم پیلاجی کہا جاتا ہے۔ اُن میں سے اکثر کو زیادہ درست طور پر نیم آگسٹینی بھی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ آگسٹین کی الٰہیات کے زیادہ قریب تھے۔ تاہم اُنہوں نے تقدیر پر اُس کے نظریے کو اِس بنیاد پر ردّ کر دیا کہ یہ صحائف کے خلاف اور ایک نیا عقیدہ ہے۔ اُنہوں نے آگسٹین کی طرح یہ تسلیم کیا کہ انسان فطری طور پر گناہ گار یا فاسد ہے اور گناہ میں پیدا ہوتا ہے۔ لیکن آگسٹین کے برخلاف اُنہوں نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ خدا کا فضل عمومی یا عالمگیر ہے۔ خدا بعض مخصوص افراد کو نجات یا ہلاکت کے لیے مقرر نہیں کرتا، بلکہ وہ اپنا فضل ہر انسان کو پیش کرتا ہے۔ ہر شخص ممکنہ طور پر نجات پا سکتا ہے۔ اُنہوں نے خدا کے ازلی نجاتی منصوبے سے متعلق صحیفائی بیانات کو قبول کیا، لیکن کہا کہ فردی تقدیر خدا کے پیشگی علم پر مبنی ہے۔ یعنی خدا اُن لوگوں کو منتخب کرتا ہے، جو نجات پاتے ہیں، لیکن وہ یہ انتخاب اُن کے ردِ عمل کے اپنے علم کی بنیاد پر کرتا ہے۔ وہ اپنا فضل پوری انسانیت کو عطا کرتا ہے، کچھ اُسے قبول کرتے ہیں اور کچھ رد کر دیتے ہیں۔ خدا کا پہلے سے مقرر کردہ نجاتی منصوبہ اُن لوگوں کے لیے ہے، جو ایمان کے ساتھ جواب دیتے ہیں۔ اِس طرح نیم پیلاجی بیک وقت انسانیت کی گناہ گاری، خدا کے فضل کی ضرورت، اور انسان کی ذمہ داری اور (خدا کے فضل کو قبول یا رد کرنے کی) آزادی کو تسلیم کرتے ہیں۔

نیم پیلاجیوں نے یہ تعلیم دی کہ انسان اپنی مرضی سے گناہ پر غالب نہیں آ سکتا۔ اُسے نجات کے لیے خدا کی ضرورت ہے۔ لیکن گناہ گار نجات کی خواہش رکھ سکتا ہے، وہ خدا پر ایمان لا سکتا ہے، اور خدا سے مخلصی کی درخواست کر سکتا ہے۔ اگرچہ اُس کی مرضی گناہ کے باعث محدود ہے، لیکن وہ مکمل طور پر پابند نہیں۔ وہ نیکی کی خواہش کر سکتا ہے، خدا کے فضل کی خواہش کر سکتا ہے، اور ایمان کا اظہار کر سکتا ہے، تاکہ خدا اُس کی زندگی میں کام کرے۔ اصل میں خدا کمزور انسانی مرضی کی مدد کے لیے آتا ہے۔ جب کوئی شخص

ایمان کے ساتھ خدا کے قریب آتا ہے تو خدا اُس کی مدد کرتا ہے۔ ایک معنی میں نیم پیلا جیوں نے الٰہی فضل کو انسانی مرضی کے ساتھ تعاون کرنے والا قرار دیا۔ تاہم نجات بخش فضل انسانی مرضی سے پہلے نہیں آتا۔ جہاں پیلا جیئس نے کہا کہ نجات مکمل طور پر انسانی انتخاب ہے اور آگسٹین نے کہا کہ یہ مکمل طور پر الٰہی انتخاب ہے، وہاں نیم پیلا جیوں نے درمیانی مؤقف اختیار کیا کہ انسان فیصلہ کرتا ہے، لیکن خدا کا فضل اُسے ممکن بناتا ہے۔ لوگ نجات کا انتخاب کرتے ہیں، اور خدا اُنہیں اِس انتخاب کو عملی جامہ پہنانے کی قدرت دیتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو نجاتی عمل کا آغاز کون کرتا ہے؟ کیا خدا پہلا قدم اٹھاتا ہے یا انسان؟ نیم پیلا جیوں نے کہا کہ یہ دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ کبھی خدا کسی شخص کو کھینچتا ہے اور وہ جواب دیتا ہے، یوں خدا کا فضل اُس میں کام کرنے لگتا ہے۔ دوسری طرف کوئی شخص خود نیکی کی تلاش کر سکتا ہے اور خدا کو پکار سکتا ہے، جس صورت میں خدا جواب دیتا ہے۔

نیم پیلا جیوں نے اِس طرح آگسٹین کے اِس مؤقف کو رد کر دیا کہ فضل (Grace) ہمیشہ نجات سے پہلے آتا ہے۔ آگسٹین کا کہنا تھا کہ خدا کو پہلے فضل عطا کرنا پڑتا ہے، تب ہی کوئی شخص اُس کی تلاش شروع کرتا ہے۔ نیم پیلا جیوں نے اِس پر اعتراض کیا کہ بعض اوقات خدا انسان کے ابتدائی فیصلے کا جواب دیتا ہے، اور بعض اوقات انسان خود اپنی مرضی سے خدا کو تلاش کرنا شروع کرتا ہے۔ آگسٹینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو نیم پیلا جیوں نے صرف فضل کے عقیدے میں سمجھوتہ کیا، کیونکہ وہ یہ دلیل دیتے تھے کہ انسانی ارادہ خدا کے فضل کے ساتھ تعاون کر سکتا ہے یا حتیٰ کہ خدا کے فضل سے پہلے بھی آ سکتا ہے۔ بعض نیم پیلا جیوں نے انسانی ارادے کی طاقت پر اِس قدر زور دیا کہ اُن کی باتیں خود پیلا جیئس سے بہت مشابہ ہو گئیں۔

سینوڈ آف اورنج (529ء):

نیم پیلا جیوں کے خیالات خاص طور پر گال (فرانس) میں مضبوط تھے، اور وہیں یہ اختلاف کم از کم کچھ عرصے کے لیے طے کر دیا گیا۔ اِسی مقصد کے لیے 529ء میں اورنج میں ایک سینوڈ منعقد ہوا۔ یہ کوئی عالمگیر (Ecumenical) کونسل نہیں تھی، کیونکہ یہ مسئلہ بنیادی طور پر مغربی کلیسیا سے متعلق تھا، اور مشرقی کلیسیا کے کوئی نمائندے اِس میں شریک نہیں تھے۔

اوّل، سینوڈ نے پیلاجیت کو سختی سے ردّ کر دیا۔ اُس نے قرار دیا کہ تمام انسان پیدائشی طور پر گنہگار ہیں۔

دوم، سینوڈ نے نیم پیلاجیت کو اِس بنیاد پر مسترد کر دیا کہ خدا کا فضل ہمیشہ نجات سے پہلے آتا ہے اور اِسی کا آغاز کرتا ہے۔ کوئی شخص کبھی بھی خود سے اِس عمل کا آغاز نہیں کرتا۔ جب بھی کوئی نجات کی تلاش کرتا ہے تو اِس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ خدا پہلے ہی اُس کی زندگی میں کام کر رہا ہوتا ہے۔ خدا ہی ہمیشہ پہلا قدم اُٹھاتا ہے۔ اُس کا فضل سب تک پہنچتا ہے، اور در حقیقت یہی فضل لوگوں کو جواب دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ خدا کے لیے پہلی خواہش کا جذبہ دراصل خود خدا کے فضل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

سوم، سینوڈ نے دوہری تقدیر (Double Predestination) کو ردّ کر دیا، خصوصاً اِس تصور کو کہ خدا بعض لوگوں کو پہلے سے ہلاکت کے لیے مقرر کر دیتا ہے۔ اُس نے اِسے خدا کی بھلائی کے منافی قرار دیا۔ خدا بدی کو مقدر نہیں کرتا، اور نہ ہی وہ یہ چاہتا ہے کہ کوئی ہلاک ہو۔

سینوڈ نے نجات پانے والوں کی تقدیر کے بارے میں کوئی واضح بیان نہیں دیا، تاہم اُس نے پیشگی علم (Foreknowledge) اور تقدیر (Predestination) میں فرق کیا۔ خدا سب کچھ پہلے سے جانتا ہے، لیکن اُس کا پیشگی علم سبب نہیں بنتا۔ وہ صرف اُسی کو مقدر ٹھہراتا ہے، جو اچھا ہو۔ جو شخص از سرِ نو پیدا ہوتا ہے، وہ نجات کے فضل سے گِر بھی سکتا ہے۔ ایسی صورت میں اُس کی ناکامی خدا کے انتخاب کی وجہ سے نہیں، بلکہ اُس کی اپنی بگڑی ہوئی مرضی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ جب کوئی شخص آخر تک ثابت قدم رہتا ہے تو اُس کی نجات کا پورا سہرا خدا کے سر جاتا ہے۔ یہ صرف خدا کا فضل ہوتا ہے، جو اُسے سنبھالے رکھتا ہے، نہ کہ اُس کی اپنی صلاحیتیں۔ اگر کوئی شخص نجات پاتا ہے تو وہ خدا کے فضل سے پاتا ہے، اور اگر کوئی ہلاک ہوتا ہے تو وہ اپنی ہی مرضی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دوسری طرف اگر کوئی شخص خدا کی پیروی شروع کر دے تو وہ ایمان میں قائم رہ کر آخر تک ثابت قدم رہ سکتا ہے۔ اُسے یہ فکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ آیا وہ منتخب لوگوں میں سے ہے یا نہیں، بلکہ وہ کلیسیا کی تعلیمات پر عمل کر کے نجات کا یقین حاصل کر سکتا ہے۔ نجات بخش فضل پانی کے بپتسمہ سے شروع ہوتا ہے، اور بپتسمہ یافتہ شخص اگر ایمان میں قائم رہے تو اپنی آخری نجات پر اعتماد رکھ سکتا ہے۔ فضل عالمگیر ہے، خدا سب کی نجات چاہتا ہے۔ وہ اپنا فضل سب کو عطا کرتا ہے، لیکن سب اُسے قبول نہیں کرتے۔ اگر کوئی نجات پاتا ہے تو وہ یسوع مسیح کے استحقاق کی بنیاد پر خدا کے فضل سے پاتا ہے، نہ کہ

اپنے اعمال کی بنا پر۔ اِس طرح سینوڈ آف اورنج نے آگسٹین کے اِس عقیدے کی تصدیق کی کہ نجات صرف فضل سے ہے، خاص طور پر خدا کے پیشگی اقدامی فضل (Prevenient Grace) کی وجہ سے۔

خلاصہ یہ کہ اِس سینوڈ نے آگسٹین ازم کی ایک معتدل صورت کی تائید کی۔ اُس دور کے پاپاؤں نے سینوڈ کے فیصلے کی حمایت کی، اور یہی مؤقف رومن کیتھولک کلیسیا کا مؤقف بن گیا۔ تاہم قرونِ وسطیٰ میں پیلاجی اور نیم پیلاجی نظریات دوبارہ ابھر آئے۔ عملی طور پر ایسے خیالات آج بھی عام پیروکار پر زیادہ اثر انداز ہوتے نظر آتے ہیں، کیونکہ کیتھولک ازم انسانی اعمالِ ثواب پر بہت زیادہ انحصار کرتا ہے۔ اِس اعتبار سے وہ نجات صرف فضل کے ذریعے ہونے پر آگسٹین کے زور کی پیروی نہیں کرتا، لیکن راست باز بننے کو عمر بھر کا تدریجی عمل سمجھنے میں وہ آگسٹین کی تعریف کو قبول کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے، ابتدائی پروٹسٹنٹ فرقوں کی اکثریت، جیسا کہ لوتھرن، ریفارمڈ اور پریسبیٹیرین، سینوڈ آف اورنج سے بھی آگے بڑھ گئی اور آگسٹین کے تقدیر کے نظریے اور اُس کے منطقی نتیجے، یعنی دوہری تقدیر، کو مکمل طور پر قبول کر لیا۔ جو پروٹسٹنٹ اِس نظریۂ تقدیر کو قبول نہیں کرتے، مثلاً میتھوڈسٹ وغیرہ، اُن کے بنیادی خیالات کے اظہار میں سینوڈ آف اورنج قریب تر ہے، سوائے ایک اہم فرق کے کہ وہ عام طور پر پانی کے بپتسمہ کو نجات بخش فضل کے پہلے لازمی اطلاق کے بجائے محض علامتی عمل سمجھتے ہیں۔

سینوڈ آف اورنج کا فیصلہ اہم پہلوؤں سے کتابِ مقدس کے مطابق ہے۔ بائبل واضح طور پر پیلاجی تصور کی تردید کرتی ہے کہ انسان اپنی نیکی کے ذریعے خود کو نجات دے سکتا ہے، یا یہ کہ وہ اپنی طاقت سے بے گناہ زندگی گزار سکتا ہے۔ (دیکھئے: رومیوں 3: 9-10، 23)۔ یہ نیم پیلاجی نظریے کی بھی مخالفت کرتی ہے کہ انسان نجات کے عمل کا آغاز خود کر سکتا ہے یا اپنی مخلصی میں خدا کی مدد کر سکتا ہے۔ (دیکھئے: رومیوں 3: 11-12)۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، صحائف غیر مشروط انتخاب کی تعلیم نہیں دیتے، بلکہ فضل کے وسیلہ سے ایمان کے ذریعے نجات کی تعلیم دیتے ہیں۔ خدا کا فضل ہمیشہ نجات کا آغاز کرتا ہے، اور اُس کا فضل سب پر ظاہر ہوتا ہے تاکہ اُنہیں نجات کی طرف لے جائے۔ (دیکھئے: یوحنا 6: 44؛ رومیوں 1: 20؛ 2: 4؛ ططس 2: 11)۔ پانی کے بپتسمہ پر خدا کا فضل گناہوں کی معافی کے لیے لاگو ہوتا ہے، تاہم پانی کا بپتسمہ اکیلا کافی نہیں۔ اُس کے معتبر ہونے کے لیے ذاتی ایمان اور توبہ کا ساتھ ہونا ضروری ہے، اور روح القدس کے

بپتسمہ کے بغیر مسیحی آغاز مکمل نہیں ہوتا۔ (دیکھئے: مرقس16:16؛ اعمال2:38؛8:12-17؛10:44-48)۔

خلاصہ یہ کہ سینوڈ آف اورنج نے کہا کہ انسان گنہگار ہے، نجات فضل سے ہے، خدا نجات کا آغاز کرتا ہے، انسان اپنی مرضی استعمال کر کے نجات کو قبول کرتا ہے، اور نجات بخش فضل پانی کے بپتسمہ سے شروع ہوتا ہے۔ الٰہیات کی اصطلاح میں سینوڈ نے انسانی گراوٹ اور صرف فضل کے ذریعے نجات کی تصدیق کی، لیکن ناقابلِ مزاحمت فضل اور دوہری تقدیر کے تصورات کو رد کر دیا۔ تاہم کسی حد تک متضاد اور مبہم طور پر اُس نے غیر مشروط انتخاب کے بارے میں کوئی فیصلہ دینے سے گریز کیا۔

فضل اور ایمان:

آیئے قدیم کلیسیائی تاریخ میں نجات کے عقیدے کا خلاصہ کتابِ مقدس کی تعلیم کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے کریں۔ بائبل سکھاتی ہے کہ ہم انسانی اعمال کے ذریعے نہیں، بلکہ فضل کے وسیلہ سے ایمان کے ذریعے نجات پاتے ہیں (افسیوں2:8-9)۔ ہم "مسیح یسوع میں ہونے والی مخلصی کے وسیلہ سے اُس کے فضل سے مفت راستباز ٹھہرائے گئے" ہیں، اور ہم "شریعت کے اعمال کے بغیر ایمان کے ذریعے راستباز ٹھہرائے جاتے ہیں" (رومیوں3:24،28)۔

رسولی دور کے بعد کے مصنفین نے اِس بات کو تسلیم کیا کہ نجات مسیح پر ایمان کے ذریعے فضل سے ہے۔ تاہم غیر واضح اور غلط زبان استعمال ہونے لگی، خصوصاً منسوب اور بے نام تحریروں میں، جن سے یہ تاثر ملتا ہے کہ مسیحی نیک اعمال کے ذریعے گناہوں کی معافی کما سکتے ہیں۔ بپتسمہ کے بعد کیے گئے گناہوں کے سلسلے میں ہرماس (دوسری صدی کے اوائل) اور طرطلیان (تیسری صدی کے اوائل) نے توبہ کے اعمال کو خدا کی طرف سے دوسری مہلت حاصل کرنے کے لیے ضروری قرار دیا۔ توبہ دل سے گناہوں کا اقرار کرنا واقعی خدا کی معافی پانے کے لیے ضروری ہے (زبور51:17؛ امثال28:13؛ 1-یوحنا1:9)۔ توبہ ایک آمادہ انسانی دل میں خدا کا کام ہے۔ یہ نجات پانے کے لیے دل کی وہ حالت ہے، جو ضروری ہے، لیکن کسی بھی صورت میں یہ خدا کے فضل کو کمانے یا اُس کا استحقاق حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں بنتی۔ اِس کے باوجود اپنے آپ کو دوبارہ خدا کے فضل کا مستحق بنانے کا تصور مضبوط ہوتا گیا، یہاں تک کہ قرونِ وسطیٰ کے علم النجات پر

حاوی ہو گیا۔ مشرق میں یونانی الٰہیات دانوں نے انسانی آزاد مرضی پر زور دیا، اور ساتھ ہی انسانی گناہ گاری اور خدا کے فضل کی ضرورت کو بھی تسلیم کیا۔ وہ انسانی گناہ گاری کو فطرت کی خرابی اور ارادے کی کمزوری کے طور پر سمجھتے تھے، نہ کہ آدم کے گناہ کے باعث حقیقی مجرم ٹھہرائے جانے کے طور پر۔ وہ نجات میں خدا اور انسان کے باہمی تعاون کی بات کرتے تھے، اور انسان کو اِس عمل کا آغاز کرنے کے قابل سمجھتے تھے۔ اِس طرح یونانی کلیسیا نے سینوڈ آف اورنج کے نظریات کو مکمل طور پر قبول نہ کیا، بلکہ اپنے رجحان میں نیم پیلاجی رہی۔

پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب نے مشرقی کلیسیا کو مجبور کیا کہ وہ اِن مسائل پر مزید تفصیل سے غور کرے۔ سترہویں صدی میں اُس نے آگسٹینی عقیدہ تسلیم کیا کہ ہر شخص آدم کے گناہ کا مجرم ہے اور بپتسمہ اُس جرم کو دور کرتا ہے، لیکن اُس نے تقدیر کے نظریے کو رد کرنا جاری رکھا۔ مغربی الٰہیات دانوں نے انسانی گناہ گاری پر زیادہ زور دیا اور آگسٹین کے اصل گناہ کے عقیدے کو قبول کیا، جس میں آدم کے گناہ کا جرم بھی شامل تھا۔ ایک زمانے تک مغربی کلیسیا نے سینوڈ آف اورنج کے حل کی تائید کی کہ نجات کے لیے خدا کا فضل ضروری ہے اور خدا ہی اِس عمل کا آغاز کرتا ہے۔ تاہم جیسا کہ باب 12 میں بیان کیا گیا ہے، سیکرامنٹوں (Sacraments) کو فضل کے لازمی ذرائع کے طور پر پیش کرنا، جن میں بپتسمہ کے بعد کفارہ (Penance) بھی شامل تھا، صرف فضل کے ذریعے نجات کے تصور کو کمزور کر گیا۔ نتیجتاً قرونِ وسطیٰ کے دوران رومن کیتھولک کلیسیا نے عملاً نیم پیلاجیت اختیار کر لی۔ آج رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کا علم النجات کافی حد تک ایک جیسا ہے۔ فضل اور ایمان کے عقائد پر نئے سرے سے غور کا سبب پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب ہی بنی۔

نئی پیدائش (The New Birth):

نیا عہد نامہ تعلیم دیتا ہے کہ مکمل تبدیلی کا تجربہ، یا نئی پیدائش توبہ، پانی کے بپتسمہ، اور روح القدس کے بپتسمہ پر مشتمل ہے، جس کی ابتدائی علامت غیر زبانوں میں بولنا ہے۔ (دیکھئے: اعمال 2:1-4، 38؛ 10: 44-48؛ 19:1-6)۔ یہ تجربہ نجات بخش فضل کے اطلاق اور نجات بخش ایمان کے اظہار کی حیثیت رکھتا ہے۔

رسولی دور کے بعد کے زمانے (Post-Apostolic Age) میں، اور حتیٰ کہ یونانی مدافعین کے دور اور قدیم کیتھولک دور تک، ہمیں اِن تینوں عناصر پر مسلسل زور اور عملی تجربے کے وافر شواہد ملتے ہیں۔ تاہم قدیم کیتھولک دور میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہوئیں، اور عالمگیر (Ecumenical) کونسلوں کے دور میں اِن عناصر کی اصل روح تقریباً مکمل طور پر کھو گئی۔ جیسا کہ باب 12 میں بیان کیا گیا ہے، یہ تینوں عناصر سمٹ کر صرف پانی کے بپتسمہ تک محدود ہو گئے، اور پھر اِسے بھی ایک کی بجائے دو رسموں میں بدل دیا گیا۔

توبہ:

ابتدائی مسیحیوں نے توبہ پر نہایت زور دیا، اور یہ عقیدہ کلیسیا کے نظریے اور ڈھانچے سے متعلق ابتدائی تنازعات میں مرکزی کردار ادا کرتا رہا، جیسا کہ باب 11 میں زیرِ بحث آیا ہے۔ قدیم کیتھولک دور میں بھی اِس بات پر عمومی اتفاق تھا کہ ذاتی ایمان اور توبہ حقیقی تبدیلی کے لیے لازمی ہیں۔ تاہم عالمگیر کیتھولک دور میں کئی عوامل نے اِس عقیدے کو کمزور کر دیا، مثلاً ایذا رسانی کا خاتمہ، مسیحیت کی سرکاری سرپرستی، کلیسیا اور ریاست کا امتزاج، بت پرستوں کی بڑے پیمانے پر "تبدیلی"، اور شیر خوار بچوں کے بپتسمہ کی ترویج۔

پانی کا بپتسمہ:

قدیم کیتھولک دور اور عالمگیر کیتھولک دور کے دوران پانی کے بپتسمہ کو گناہوں کی معافی میں مؤثر اور نجات کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ تاہم شیر خوار بچوں کے بپتسمہ کے قبول کیے جانے کے بعد یہ ذاتی ایمان اور توبہ سے جدا ہو گیا۔ مزید برآں جیسا کہ باب 8 میں تثلیث کے عقیدے کی تشکیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے،، بپتسمہ کا صیغہ یسوع مسیح کے نام سے بدل کر باپ، بیٹے اور روح القدس کے نام پر کر دیا گیا۔ ہم پہلے ہی رسولی دور کے بعد سے قدیم کیتھولک دور تک یسوع کے نام کے اصل بپتسمہ کے شواہد کا جائزہ لے چکے ہیں۔ تیسری صدی کے وسط میں اسٹیفن (رومی اُسقف) نے یسوع کے نام کے بپتسمہ کو درست قرار دیا، خواہ وہ منقسم گروہوں کی طرف سے دیا گیا ہو، اور سپریان کے ایک گمنام مخالف نے بھی اِس عمل کی پرزور تائید کی۔ دوسری اور تیسری صدی کی مختلف گمنام اور منسوب تحریریں بھی یسوع کے نام کے بپتسمہ کا ذکر کرتی ہیں، جن میں اعمالِ پولس و تیکلا، اعمالِ پطرس و پولس، کلیمنٹ کی شناختیں، اور فلپس کی انجیل شامل ہیں۔ اگرچہ یہ

تحریریں ہر لحاظ سے عقیدتی طور پر قابلِ اعتماد نہیں، تاہم یہ بپتسمہ کے رائج طریقوں کے شواہد محفوظ رکھتی ہیں۔[97] ایسے متون کو بعد کے تثلیثی حلقوں کی جانب سے سنسر شپ سے بچ جانے کا امکان نسبتاً زیادہ تھا، بہ نسبت اُن معروف مصنفین کے، جنہوں نے یسوع کے نام کے بپتسمہ کی صراحتاً حمایت کی۔

چوتھی صدی میں اگرچہ صیغہ تبدیل ہو چکا تھا، تاہم ایمبروز اب بھی یسوع کے نام کے بپتسمہ کو قابلِ قبول سمجھتا تھا۔[98] لیکن چوتھی صدی کے اختتام تک جو لوگ یسوع کے نام سے بپتسمہ دیتے رہے، وہ عموماً ادارہ جاتی کلیسیا سے باہر ہو چکے تھے۔ 381ء میں قسطنطنیہ کی کونسل نے سبیلیائی بپتسمہ کی مذمت کی، جسے اُس نے گلتنیہ میں عام قرار دیا۔ 529ء کے جسٹینیائی قانون نے غیر تثلیثیت اور دوبارہ بپتسمہ دونوں کی مذمت کی۔ 553ء میں قسطنطنیہ کی کونسل نے ایک بار پھر سبیلیائی بپتسمہ کی مذمت کی۔ پانچویں اور چھٹی صدیوں میں بھی سبیلیائی بپتسمہ یا ایک ہی نام کے تحت بپتسمہ دینے کے خلاف مزید مذمتیں ملتی ہیں۔[99] اِن بار بار کی مذمتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ لوگ یسوع کے نام کے صیغے پر اصرار کرتے رہے۔

روح القدس کا بپتسمہ:

ایرینیئس، طرطلیان، اور اوریجن کے شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم کیتھولک دور کے آغاز میں لوگ زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس حاصل کر رہے تھے۔ تیسری صدی میں سبیلیئس، ایسٹریئس اربانس، اور نوواتیان نے بھی کلام کے مافوق الفطرت انعامات کو معمول اور متوقع قرار دیا۔[100]

نوواتیان نے روح القدس کے بارے میں کہا: "یہی وہ ہے، جو کلیسیا میں نبیوں کو مقرر کرتا ہے، معلموں کو تعلیم دیتا ہے، غیر زبانوں میں رہنمائی کرتا ہے، قوت اور شفائیں عطا کرتا ہے، عجیب کام انجام دیتا ہے، ارواح کی تمیز بخشتا ہے، انتظامی صلاحیتیں دیتا ہے، مشورے سجھاتا ہے، اور معجزانہ نعمتوں میں سے جو کچھ بھی ہیں، اُن سب کو ترتیب دیتا ہے، اور اِس طرح خداوند کی کلیسیا کو ہر جگہ اور ہر پہلو سے کامل اور مکمل بناتا

[97] See Bernard, Oneness and Trinity, 122.

[98] Ambrose, Of the Holy Spirit 1:3:43.

[99] Chalfant, 78-80.

[100] Ibid., 133, 135, citing Epiphanius and Pseudo-Athanasius regarding Sabellius; Asterius Urbanus, Extant Writings, 10.

ہے۔[101] حتیٰ کہ چوتھی صدی میں بھی زبانیں، زبانوں کی تعبیر، اور دیگر مافوق الفطرت نعمتیں پائی جاتی تھیں۔ پوئیٹیئرز کے اُسقف ہلیری نے زبانوں اور اُن کی تعبیر کو خدا کی طرف سے مقرر کردہ "خدمت کے وسائل" قرار دیا۔[102] میلان کے اُسقف ایمبروز نے تعلیم دی کہ 1-کرنتھیوں باب 12 میں بیان کردہ تمام نعمتیں عام مسیحی تجربے کا حصہ ہیں۔[103]

عالمگیر کیتھولک دور (Ecumenical Catholic Age) میں جیسے جیسے توبہ اور یسوع کے نام کے بپتسمہ پر زور کم ہوتا گیا، ویسے ہی روح القدس کے تجربے میں بھی کمی آتی گئی۔ تاہم چونکہ نیا عہد نامہ روح القدس کے حاصل کیے جانے کی لازمیّت کو واضح طور پر سکھاتا ہے، اِس لیے لوگوں نے اپنے آپ کو نجات یافتہ سمجھنے کے لیے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ روح القدس کی بخشش خود بخود ہاتھ رکھنے (laying on of hands) کے ذریعے مل جاتی ہیں۔ بالآخر اُس لمحے کو پانی کے بپتسمہ کے عمل کے ساتھ منسلک کر دیا گیا، جس کے ساتھ ہاتھ رکھنے کا عمل بھی کیا جاتا تھا۔

چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے آغاز تک ادارہ جاتی کلیسیا میں لوگ اب اعمال کی کتاب میں درج انداز کے مطابق روح القدس حاصل کرنے کی توقع نہیں رکھتے تھے، اگرچہ وہ جانتے تھے کہ ماضی میں ایسا تجربہ ہوتا رہا ہے۔ قسطنطنیہ کے اُسقف یوحنا کریسوسٹم نے 1-کرنتھیوں باب 12 پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: "یہ پورا مقام نہایت مبہم ہے، لیکن یہ ابہام اِن واقعات کے بارے میں ہماری لاعلمی اور اُن کے موقوف ہو جانے کی وجہ سے ہے، ایسے واقعات، جو اُس زمانے میں ہوتے تھے، لیکن اب نہیں ہوتے۔ خیر اُس وقت کیا ہوتا تھا؟ جو کوئی بپتسمہ لیتا، وہ فوراً اجنبی زبانوں میں بولنے لگتا۔ بپتسمہ لیتے ہی وہ روح القدس حاصل کر لیتے تھے۔ (وہ) بولنا شروع کر دیتے تھے، کوئی فارسیوں کی زبان میں، کوئی رومیوں کی، کوئی ہندیوں کی، یا کسی اَور زبان میں۔ اِس سے باہر والوں پر ظاہر ہو جاتا تھا کہ بولنے والے میں روح ہے۔[104] اُنہوں نے

[101] Novatian, Treatise concerning the Trinity, 29.

[102] Hilary, On the Trinity 8:33.

[103] Ambrose, Of the Holy Spirit 2:8.

[104] John Chrysostom, Homilies on First Corinthians, 29.

ایسی زبانوں کا بھی ذکر کیا جو بائبلی بیانات میں مذکور نہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بعد کے تجربات سے بھی واقف تھے۔

امبروز کے شاگرد آگسٹین نے بھی اِسی طرح کی گواہی دی۔ اُن کا کہنا تھا کہ اُن کے زمانے کی کلیسیا میں روح القدس پاتے وقت زبانوں میں بولنے کی توقع نہیں کی جاتی تھی، لیکن وہ تسلیم کرتے تھے کہ پہلے ایسا ہوتا تھا: "کیونکہ روح القدس اب صرف ہاتھ رکھنے کے ذریعے وقتی اور محسوس معجزات کی گواہی کے ساتھ نہیں دیا جاتا، جیسا کہ پہلے زمانوں میں دیا جاتا تھا۔ آخر آج کے دن کون یہ توقع کرتا ہے کہ جن پر روح القدس پانے کے لیے ہاتھ رکھے جائیں، وہ فوراً زبانوں میں بولنے لگیں؟"[105]

خلاصہ یہ کہ دوسری، تیسری، اور چوتھی صدی کے اوائل میں بہت سے لوگ اعمال کی کتاب کے مطابق پانی اور روح سے پیدا ہوتے تھے۔ تاہم چوتھی صدی کے اختتام اور پانچویں صدی کے آغاز تک ادارہ جاتی کلیسیا بڑی حد تک نہ صرف خدا سے متعلق بائبلی عقیدے کو، بلکہ نئی پیدائش کے بائبلی عقیدے اور تجربے کو بھی کھو چکی تھی۔ اِس کے بعد قرونِ وسطیٰ تک ہمیں مکمل رسولی پیغام کی منادی کرنے اور اُسے قبول کرنے والوں کو زیادہ تر ادارہ جاتی کلیسیا کے ڈھانچے سے باہر تلاش کرنا پڑتا ہے۔*

* کلیسیائی تاریخ میں اُن لوگوں کی فہرست کے لیے، جو یسوع کے نام پر بپتسمہ دیتے تھے، ضمیمہ D ملاحظہ کیجیے۔ اور اُن لوگوں کی فہرست کے لیے، جنہوں نے زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس حاصل کیا، ضمیمہ E دیکھیے۔

105 Augustine, On Baptism, Against the Donatists 3:16:21.

گیارھواں باب

علم الکلیسیا اور اُس کی تنظیم

نجات کے عقیدے کے ساتھ علم الکلیسیا(ecclesiology)، یعنی کلیسیا سے متعلق عقیدہ، گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اِس عقیدے کی ترقی کا جائزہ لینے کے لیے کلیسیا کے تنظیمی ڈھانچے کی ترقی کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

عبادتی اجتماعات:

نئے عہدنامے کے زمانے میں مسیحی عموماً گھروں میں عبادت کے لیے جمع ہوتے تھے۔ (دیکھیے: اعمال2:46؛5:42؛11:12؛12:12؛20:20)، جہاں ممکن ہوتا، وہ عبادت کے لیے خاص طور پر تیار کی گئی جگہوں پر بھی ملتے تھے۔ ایذا رسانی کے زمانوں، خصوصاً روم میں وہ کبھی کبھار زیرِ زمین قبرستانوں (کیٹا کومبز) میں بھی جمع ہوتے تھے۔ تقریباً230ء کے لگ بھگ ہمیں پہلی مرتبہ خاص طور پر تعمیر کی گئی عوامی کلیسیائی عمارتوں کے شواہد ملتے ہیں، لیکن بعد کی ایذارسانیوں میں یہ سب تباہ کر دی گئیں۔ جب قسطنطین نے مسیحیت کو قبول کیا تو اُس نے ریاستی خرچ پر کلیسیائی عمارتیں تعمیر کرنے کا پروگرام شروع کیا۔

ابتدا ہی سے مسیحی ہفتے کے پہلے دن جمع ہوتے تھے (دیکھیے: یوحنا20: 1، 19، 26؛ اعمال2: 1؛ 20: 7؛ 1-کرنتھیوں16: 2)۔ اگنیشیئس نے اپنے مگنیشیوں کے نام خط میں لکھا کہ مسیحی مسیح کے جی اٹھنے کے دن، یعنی "خداوند کے دن" عبادت کے لیے جمع ہوتے تھے (دیکھیے: مکاشفہ1: 10)۔ اُس نے وضاحت کی کہ یہ سبت کی پابندی نہیں، بلکہ نئے عہد کے تحت قیامت کی خوشی کا جشن تھا۔ دیداخے میں بھی خداوند کے دن عبادت کا ذکر ملتا ہے۔ سوڈو برنباس کے خط اور جسٹن نے بھی اتوار کو مسیحیوں کے اجتماع کا دن قرار دیا۔ چونکہ بت پرست رومی سلطنت میں اتوار عام کاروباری دن تھا، اِس لیے مسیحی عموماً صبح سویرے، شام کو، یا دونوں اوقات میں جمع ہوتے تھے۔ مسیحیت کی سرپرستی کے طور پر شہنشاہ قسطنطین نے اتوار کو قانونی تعطیل قرار دیا تاکہ مسیحی بلا رکاوٹ اپنے مخصوص دن عبادت کر سکیں۔

جسٹن نے اپنی پہلے مدافعت نامہ (First Apology) میں ایک عام عبادتی اجتماع کے یہ اجزا بیان کیے، مثلاً کلامِ مقدس کی تلاوت، منادی یا تعلیم، دعا (اجتماعی اور نمائندہ دعا)، نذرانہ، اور عشائے ربّانی (صرف بپتسمہ یافتہ ایمان داروں کے لیے)۔ بائبل کی تلاوت بہت اہم تھی، کیونکہ ہاتھ سے لکھی ہوئی تحریروں کے زمانے میں بائبلیں نایاب اور مہنگی تھیں، اور زیادہ تر لوگوں کے پاس ذاتی نسخہ موجود نہیں تھا۔ ابتدا میں عبادت سادہ اور فطری ہوتی تھی، لیکن صدیوں کے ساتھ ساتھ مفصل رسومات اور عبادتی نظام (مقررہ طریقے) وجود میں آئے، خاص طور پر اُس وقت، جب روح کی کارگزاری کمزور پڑنے لگی۔

کلیسائی حکومت:

نیا عہد نامہ رسولوں، نبیوں، مبشروں، چرواہوں اور معلّموں کا ذکر کرتا ہے (افسیوں 4:11)۔ یہ تین اصطلاحات ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر استعمال کرتا ہے، مثلاً اُسقف (نگہبان)، چرواہا (پاسبان)، اور بزرگ (پریسبیٹر) (دیکھیے: اعمال 20:17، 28؛ ططس 1:5-7؛ 1-پطرس 5:1-4)۔ بزرگ یا اُسقف وہ خادم تھے، جو مقامی کلیسیا میں قیادت کا کردار ادا کرتے تھے، خاص طور پر منادی اور تعلیم میں (فلپیوں 1:1؛ 1-تیمتھیس 3:1-2، 5؛ 5:17؛ 2-تیمتھیس 4:2-5؛ ططس 1:7-9)۔ اُسقف دراصل ایک مقامی چرواہا تھا۔ اِس اصطلاح کا بعد میں ایسے عہدیدار کے لیے استعمال ہونا، جو چرواہوں پر بالادستی رکھتا ہو، ایک بعد کی ترقی ہے۔ مقامی کلیسیا کا ایک اَور منصب خادم (ڈیکن) کا تھا (فلپیوں 1:1؛ 1-تیمتھیس 3:8-13)۔ خادموں کا لازماً حکمرانی، تعلیم یا منادی کا منصب نہیں ہوتا تھا، بلکہ وہ کلیسیا کے انتظامی امور میں چرواہوں کی مدد کرتے تھے۔ اعمال باب 6 میں منتخب کیے گئے سات آدمی غالباً اِس خادمانہ منصب کے نمونے تھے، جن کا ذکر 1-تیمتھیس میں ملتا ہے۔

خطوط میں ایک شہر کے بزرگوں یا اُسقفوں کا ذکر جمع کے صیغے میں آتا ہے۔ بظاہر ہر کلیسیا کے لیے ایک ہی بزرگ نہیں، بلکہ بزرگوں کا ایک گروہ ہوتا تھا۔ تاہم ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ خطوط ایک شہر میں ایک کلیسیا کا ذکر کرتے ہیں (1-کرنتھیوں 1:2)، تاہم ابتدائی مسیحیوں کے پاس کلیسائی عمارتیں نہیں تھیں اور ایک شہر کے تمام ایمان دار ایک ہی جگہ عبادت کے لیے جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ مثال کے طور پر جب پولس نے روم کی کلیسیا کو خط لکھا تو ایمان دار بظاہر کم از کم پانچ مختلف گھروں میں جمع ہوتے تھے

(رومیوں16: 5، 10-11، 14-15)۔ غالباً مختلف گھریلو جماعتوں کے راہنما ہی کلیسیا کے بزرگ تھے۔ وہ الگ تھلگ کام نہیں کرتے تھے، بلکہ اجتماعی طور پر خدمت انجام دیتے تھے۔ یہ صورتِ حال آج کے بڑے شہروں سے ملتی جلتی تھی، جہاں مقامی کلیسیاؤں کے چرواہے باہمی ہم آہنگی کے ساتھ کام کرتے اور اپنی کوششوں کو مربوط کرتے ہیں۔ چونکہ ایک شہر کی کلیسیا میں اکثر سینکڑوں بلکہ ہزاروں ایمان دار ہوتے تھے، اِس لیے اُس کا موازنہ آج کی اُن بڑی کلیسیاؤں سے بھی کیا جاسکتا ہے، جن میں متعدد خادمین عملے کے طور پر خدمت انجام دیتے ہیں۔

اگرچہ ہر شہر میں کئی بزرگ (ایلڈرز) ہوتے تھے، لیکن مؤثر تنظیم اور عملی کارروائی کے لیے یہ منطقی بات ہے کہ اُن میں سے ایک کو سربراہ یا صدر بزرگ کی حیثیت حاصل ہوتی تھی، جسے ہم آج کے الفاظ میں سینئر پریسبیٹر یا علاقائی پادری کہہ سکتے ہیں۔ نئے عہد نامے میں ہمیں اِس نوعیت کے انتظام کے شواہد ملتے ہیں۔ مکاشفہ 1: 20 میں خداوند نے یوحنا کو سات ستاروں کی ایک رؤیا دکھائی، جو ایشیائے کوچک کی سات کلیسیاؤں کے "فرشتے" تھے، اور مکاشفہ ابواب 2 تا 3 میں اُس نے ہر کلیسیا کے "فرشتے" کو تعریف، ملامت یا ہدایت پر مشتمل خط لکھا۔ یونانی لفظ "فرشتہ" کا سادہ مطلب "پیغام رساں" ہے۔ چونکہ آسمانی روحانی ہستیوں کو اِس قسم کے خطوط بھیجنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، اِس لیے اِس سیاق میں یہ بات واضح ہے کہ ہر مقامی کلیسیا کا "فرشتہ" خدا کا انسانی نمائندہ تھا، یعنی سینئر پادری۔

ابتدا میں ہر جماعت اپنے معاملات خود سنبھالتی تھی، لیکن کلیسیائیں عقیدے کی پاکیزگی، رفاقت اور تبلیغی کوششوں کو فروغ دینے کے لیے آپس میں قریبی تعاون رکھتی تھیں۔ چنانچہ اعمال کی کتاب اور رسولی خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ کلیسیاؤں کے درمیان نمایاں درجے کی تنظیم موجود تھی، اور سب روحانی رہنمائی کے لیے رسولوں اور بزرگوں کی طرف دیکھتے تھے۔ رسول اور بزرگ اِس اختیار کو اِس طرح استعمال کرتے تھے کہ وہ اکٹھے ہو کر اجلاس کرتے، فیصلے کرتے، اور نمائندے بھیجتے تاکہ معاملات کی تحقیق کریں، ہدایات پہنچائیں اور نذرانے وصول کریں (دیکھئے: اعمال8: 14؛ 11: 2-4، 22؛ 15: 1-31؛ 2-کرنتھیوں8: 16-24)۔ اُنہوں نے پادریوں، مبشروں اور مبلغوں کی منظوری، تقرری اور سفارش کے طریقے بھی قائم کیے، نیز منظوری واپس لینے کا اختیار بھی رکھا (دیکھئے: اعمال13: 2-3؛ 1-کرنتھیوں16: 10-11؛ کلسیوں4: 10؛ 1-تیمتھیس1: 20؛ 3: 1-7؛ 4: 14؛ 2-تیمتھیس2: 17-18؛ 3-یوحنا

آیات 9-12)۔ ابتدا میں قیادت یروشلم میں موجود رسولوں کے ہاتھ میں تھی۔ پطرس، یعقوب اور یوحنا بظاہر کلیسیا کے "ستونوں" کے طور پر سب سے بلند درجۂ اختیار رکھتے تھے (گلتیوں 2:9)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یعقوب یروشلم میں سینئر پادری تھا اور وہاں ہونے والی رسولوں اور بزرگوں کی کونسل کا صدر تھا۔ شاید ہم اُسے کلیسیا کا عمومی نگران یا سپرنٹنڈنٹ کہہ سکتے ہیں (دیکھئے: اعمال 15:13-29؛ 21:18؛ گلتیوں 2:12)۔ جیسے جیسے کلیسیا پھیلتی گئی مختلف افراد نے کلیسیاؤں، علاقوں یا خدمت کے شعبوں کے نگران کے طور پر خدمت انجام دی۔ پولس غیر قوموں کا رسول تھا، جبکہ پطرس یہودیوں کا رسول تھا (گلتیوں 2:7-8)۔ پولس کی نگرانی میں ططس جزیرہ کریٹ کا نگران تھا (ططس 1:5)۔

کلیسیا قدیم ترین تبلیغی مراکز سے اِردگرد کے علاقوں تک پھیلتی چلی گئی۔ مثال کے طور پر پولس نے افسس میں دو سال قیام کیا، جس دوران اِس نے نہ صرف وہاں کلیسیا قائم کی، بلکہ پورے صوبہ ایشیا میں انجیل کی منادی بھی کی (اعمال 19:9-10، 26)۔ بڑے شہروں کی کلیسیاؤں نے آس پاس کے قصبوں اور دیہات میں متعدد دوسری کلیسیائیں قائم کیں۔ جیسے جیسے کلیسیاؤں کی تعداد بڑھتی گئی، نئی اور چھوٹی کلیسیاؤں کے پادری قیادت کے لیے مادر کلیسیاؤں (یعنی قدیم ترین کلیسیاؤں یا طاقتور شہروں کی کلیسیاؤں) کے پادریوں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ دوسری صدی میں دیداخے نے اپنے زمانے میں رسولوں، نبیوں، اساتذہ، اُسقفوں (بشپوں) اور خادموں (ڈیکنز) کا ذکر کیا، جن میں سے پہلے دو کلیسیاؤں کے درمیان سفر کرتے تھے۔ بعد از رسولی دور میں یہ رواج بن گیا کہ ہر شہر کے لیے ایک اُسقف (صدر بزرگ) ہوتا تھا، اور شہر کے تمام ایماندار ایک ہی کلیسیا کا حصہ سمجھے جاتے تھے۔ اگنیشس نے بیان کیا کہ ہر کلیسیا پر ایک اُسقف مقرر ہوتا تھا اور بزرگ اور خادم اُس کی مدد کرتے تھے۔

نیا عہد نامہ روحانی رہنماؤں کی اطاعت کی تعلیم دیتا ہے (عبرانیوں 13:7، 17)، اور اگنیشس نے اُسقف، بزرگوں اور خادموں کی اطاعت پر بہت زور دیا۔ اُس نے سکھایا کہ ایمانداروں کو اُسقف کے تابع ہونا چاہیے، جیسے مسیح کے تابع ہوتے ہیں، کہ جو لوگ اپنے اُسقف سے الگ ہو جاتے ہیں، وہ گمراہی میں ہیں، اور یہ کہ اُسقف کی موجودگی یا اجازت کے بغیر نہ عشائے ربانی منائی جانی چاہیے اور نہ بپتسمہ دیا جانا چاہیے۔ علما کبھی کبھی اگنیشس کے دور کے کلیسیائی نظام کو "بادشاہی اُسقفی نظام" (monarchical episcopate) کہتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مقامی کلیسیا پر ایک اُسقف (پادری) حکومت کرتا ہے۔ یہ نظام ہر جگہ یکساں

نہ تھا، اگرچہ ہم نے نئے عہدنامے میں اِس کے شواہد دیکھے ہیں۔ ایرینیئس اور طرطلیان کے زمانے تک یہ ایک عمومی رواج بن چکا تھا۔ اگنیشس کے زمانے میں مقامی کلیسیا سے اوپر کوئی باضابطہ درجہ بندی موجود نہ تھی، اور مقامی کلیسیا کی حکومت بنیادی طور پر جماعتی نوعیت کی تھی۔ اِس کے باوجود بعد از رسولی تحریریں ظاہر کرتی ہیں کہ کلیسیائیں عقیدے اور عمل میں اتحاد قائم رکھنے کی کوشش کرتی تھیں۔ وہ اپنے درمیان موجود روحانی رہنماؤں کو تسلیم کرتیں اور اُن کے تابع رہتی تھیں، خصوصاً بڑی کلیسیاؤں کے اُسقفوں کے۔ اگنیشس پہلا شخص تھا، جس نے کلیسیا کو "کیتھولک"، یعنی "عالمگیر" کہا۔

کلیمنٹ آف روم، دیداخے اور سپئیرین کے مطابق ابتدا میں جماعت کے لوگ خود اُسقفوں اور خادموں دونوں کا انتخاب کرتے تھے۔ بعد میں ہم عصر اُسقف نئے اُسقف کے انتخاب میں فیصلہ کن کردار ادا کرنے لگے۔ جب قسطنطین کے تحت ریاست اور کلیسیا کا اتحاد ہوا تو ریاست (شہنشاہ یا دیگر حکام) اُسقفوں کی تقرری یا توثیق کرنے لگی۔ مغربی رومی سلطنت کے زوال کے بعد پوپ نے اقتدار کے خلا کو پُر کرنا شروع کیا۔ بادشاہوں اور پوپوں کے درمیان اِس مسئلے پر صدیوں تک کشمکش رہی، لیکن بالآخر پوپ نے تمام اُسقفوں کی تقرری کا حق حاصل کر لیا۔ رفتہ رفتہ مقامی کلیسیا یا انفرادی شہر سے ماورا ایک درجہ بندی (ہیرارکی) وجود میں آ گئی۔ کسی شہر کے گرد و نواح کے قصبوں اور دیہات کی کلیسیائیں اُس شہر کے پادری یا اُسقف کے تابع ہونے لگیں۔ ابتدا میں یہ تابع داری رضاکارانہ تھی اور سرکردہ اُسقف صرف اخلاقی اختیار رکھتا تھا، لیکن آخرکار اقتدار مجتمع ہو گیا اور یہ اختیار کلیسیائی نوعیت اختیار کر گیا۔ اُسقف کا لقب اب صرف ایک کلیسیا یا ایک شہر کے رہنما کے لیے نہیں، بلکہ پورے ایک خطے کے قائد کے لیے استعمال ہونے لگا۔

علماء (clergy) کو عوام (laity) سے واضح طور پر ممتاز کر دیا گیا، اور علما کے تین درجے قائم ہوئے، مثلاً اُسقف (جو پادریوں پر درجہ بندی کے لحاظ سے حاکم ہوتا تھا)، پریسبیٹر (جو مقامی پادری یا کاہن ہوتا)، اور ڈیکن (جو مقامی کلیسیا کا عہدے دار ہوتا)۔ پریسبیٹر اُسقف کی معاونت کرتے اور قصبوں اور دیہات میں پادری کے طور پر خدمت انجام دیتے تھے۔ ڈیکن پریسبیٹروں کے ماتحت ہوتے تھے، لیکن وہ منادی اور بپتسمہ دے سکتے تھے۔ بالآخر بڑے شہروں کے اُسقف "میٹروپولیٹن" یا "آرچ بشپ" کہلانے لگے، یعنی دوسرے اُسقفوں کے قائد۔ چوتھی صدی میں پانچ کلیسیاؤں کو عظیم مادر کلیسیاؤں کے طور پر تسلیم کیا گیا، مثلاً یروشلم، روم، انطاکیہ، اسکندریہ اور قسطنطنیہ۔ یروشلم تمام کلیسیاؤں کی ماں تھی، انطاکیہ غیر قوموں

کی دنیا میں تبلیغی سرگرمی کا پہلا مرکز تھا، اور روم سلطنت کا دارالحکومت تھا۔ اسکندریہ اور قسطنطنیہ عظیم سیاسی، ثقافتی اور معاشی مراکز تھے۔ اسکندریہ یہودیوں اور پھر مسیحیوں کے لیے ہیلانی (یونانی بنیاد والی) علمی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ قسطنطنیہ قسطنطین کا نیا دارالحکومت تھا اور روم کے زوال کے بعد شاہی اقتدار کا باقی ماندہ مرکز بن گیا۔ اِن پانچ شہروں کے اُسقف تسلیم شدہ کلیسیائی قائد بن گئے۔ مشرقی کلیسیا میں وہ "پیٹریارک" کہلائے، جو ایسے الفاظ سے ماخوذ ہے، جن کا مطلب "باپ" اور "حاکم" ہے۔ مغرب میں ایسا صرف ایک ہی اُسقف تھا (روم میں) اور وہ "پوپ" کہلایا، اِس کا مطلب بھی "باپ" ہے۔ یہ ارتقا پذیر درجہ بندی رومی حکومت کے ڈھانچے کے مماثل تھی۔ اُسقف صوبے کے منتظمین کی مانند تھے، آرچ بشپ صوبائی گورنروں کی طرح، اُسقفوں کی سینوڈ صوبائی مجلس کے مشابہ، اور بالآخر پوپ شہنشاہ کی طرح حکومت کرنے لگا۔ جب رومی سلطنت ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوئی تو رومن کیتھولک کلیسیا نے بتدریج اُس کی جگہ سنبھال لی۔

نوواتیان بمقابلہ کالسٹس:

ایک اہم پیش رفت یہ تھی کہ روم کے اُسقف نے فوقیت حاصل کر لی۔ تیسری صدی میں بہت سے لوگ پہلے ہی روم کو سرکردہ مادر کلیسیا سمجھتے تھے۔ شاہی دارالحکومت ہونے کے علاوہ روایت یہ بھی تھی کہ پطرس اور پولس نے روم میں تعلیم دی اور وہیں شہید ہوئے۔ مزید یہ کہ رومی کلیسیا بدعتیوں کی سخت مزاحمت اور عقیدے کی پاکیزگی کی حفاظت کے لیے مشہور تھی۔ تیسری صدی کے اوائل میں روم کے اُسقف کالسٹس نے خود کو "اُسقفوں کا اُسقف" اور "اعلیٰ ترین پونٹف" (pontifex maximus) قرار دیا۔ یہ وہ لقب تھا، جو رومی بت پرستی کے رسمی سربراہ کے طور پر شہنشاہ کو دیا جاتا تھا۔ اِس کے برعکس طرطلیان اور دیگر افراد نے مختلف مادر کلیسیاؤں کی برابری پر زور دیا۔ درحقیقت طرطلیان اور ہپولیٹس نے اُس زمانے کے کئی رومی اُسقفوں، بشمول کالسٹس، کی مخالفت کی کیونکہ وہ موڈلزم کی ترویج یا اُس سے ہمدردی رکھتے تھے۔ تاہم نوواتیان کے تنازعے نے کالسٹس کو اپنے اختیار کو آگے بڑھانے کا موقع فراہم کیا۔ یہ تنازعہ تیسری صدی میں بپتسمہ کے بعد توبہ کے امکان کے بارے میں پیدا ہوا۔ کلیسیا کی تعلیم یہ تھی کہ نَومرید پانی کے بپتسمہ سے پہلے توبہ کریں، جس وقت اُن کے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔ بپتسمہ کے بعد اُن سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ پاکیزہ زندگی گزاریں۔ جلد ہی سوال اُٹھا کہ اگر کوئی شخص پانی کے بپتسمہ کے بعد دوبارہ گناہ کی

زندگی کی طرف لوٹ جائے تو کیا اُسے پھر معاف کیا جا سکتا ہے اور کلیسیا میں بحال کیا جا سکتا ہے؟ یہ سوال خاص طور پر بڑے اور اعلانیہ گناہوں (مثلاً ارتداد، زنا اور بدکاری) کے حوالے سے اُٹھایا گیا۔ تیسری صدی کے شدید مظالم کے نتیجے میں یہ سوال نہایت اہمیت اختیار کر گیا۔ جب ظلم و ستم کی لہر آئی تو بعض ایماندار ثابت قدم رہے، اپنے ایمان پر قائم رہے، اور قید یا شہادت کا سامنا کیا۔ کلیسیا نے اپنے شہداء کی یاد کو عزت دی۔ اُس نے اُن لوگوں کو بھی عزت دی، جو تشدد اور قید سے گزرنے کے باوجود ایمان سے منحرف نہ ہوئے، اور اُنہیں "کنفیسر" کا لقب دیا۔ تاہم، کچھ لوگ اِتنے مضبوط ثابت نہ ہوئے۔ جب دھمکیاں اور مظالم آئے تو اُنہوں نے ایمان سے رجوع کر لیا۔ دباؤ کے تحت اُنہوں نے اِرتداد اختیار کیا، اعلانیہ مسیحیت سے دست بردار ہوئے اور بت پرستانہ قربانیاں پیش کیں۔ جب ظلم و ستم کی موجودہ لہر تھمی تو اُن میں سے بہت سے لوگوں نے ندامت محسوس کی، کلیسیا میں واپس آئے اور توبہ کے طالب ہوئے۔ اُنہوں نے کمزوری کے ایک لمحے میں اپنی ناکامی کا اعتراف کیا، لیکن اپنے خلوصِ نیت اور مسیحی بن کر نجات پانے کی خواہش کا اظہار کیا۔

کلیسیا کو ایسے لوگوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہیے تھا؟ فطری طور پر وہ لوگ، جو وفاداری کے ساتھ مظالم برداشت کر چکے تھے، لغزش کھانے والوں کے خلوصِ نیت پر شک کرتے تھے۔ وہ اُنہیں رد کرنے کی طرف مائل تھے اور کہتے تھے کہ اُنہیں معاف نہیں کیا جا سکتا۔ اِس کے علاوہ عملی خدشات بھی تھے کہ کیا اُن لوگوں کو دوبارہ قبول کرنا کلیسیا کی گواہی کو کمزور نہیں کر دے گا اور آئندہ مظالم کا مقابلہ کرنے کی اُس کی صلاحیت کو متاثر نہیں کرے گا؟

نوواتیان نے، جو تثلیثی عقیدے کا ایک ابتدائی علمبردار تھا، سخت مؤقف اختیار کیا کہ بپتسمہ کے بعد بعض بڑے گناہوں سے نہ تو توبہ کی جا سکتی ہے اور نہ ہی اُن کی معافی ممکن ہے۔ ارتداد (ایمان سے پھر جانا) اِس کی نمایاں مثال ہے۔ جب ادارہ جاتی کلیسیا نے لغزش کھانے والے ایمانداروں کو دوبارہ رفاقت میں قبول کرنا شروع کیا تو نوواتیان نے مرکزی دھارے سے علیٰحدگی اختیار کر لی اور روم میں ایک الگ کلیسیا قائم کی۔ اُس نے اپنے پیروکاروں کو دوبارہ بپتسمہ دیا اور مختلف مقامات پر متبادل اُسقف مقرر کیے۔ اکثر اُسقفوں اور کلیسیاؤں کا خیال تھا کہ بائبل زیادہ رحم دلانہ جواب پیش کرتی ہے، یعنی معافی اور بحالی (دیکھیں: یعقوب 5:19-20؛ 1-یوحنا 1:9)۔ اُن کا نتیجہ یہ تھا کہ اگرچہ یہ لوگ کمزور ثابت ہوئے، پھر بھی اُنہیں توبہ کی اجازت دی جانی چاہیے اور اُنہیں دوبارہ کلیسیا میں قبول کیا جانا چاہیے۔

کالسٹس نے نوواتیان کی مخالفت کی اور روم کے اُسقف کی حیثیت سے اپنے اختیار کا حوالہ دیا۔ اُس نے دعویٰ کیا کہ توبہ عطا کرنے کا اختیار اُسقفوں کی کونسل کو حاصل ہے، اور اِس کے لیے اُس نے اُن "کنجیوں" کا حوالہ دیا، جو خداوند نے پطرس کو دیں (متی16:19)۔ اُس نے اعلان کیا کہ ایسے لوگوں کو معاف کیا جا سکتا ہے اور اُنہیں کلیسیا میں واپس قبول کیا جا سکتا ہے۔ اُس وقت کالسٹس کے پاس اپنے علاقے سے باہر کوئی تسلیم شدہ اختیار نہیں تھا، لیکن کئی وجوہات کی بنا پر پوری کلیسیا میں اُس کے فیصلے کو مستند سمجھا جانے لگا۔ اُس کا نتیجہ درست تھا، اُس نے اکثریتی رائے کی ترجمانی کی، وہ شاہی دارالحکومت کا اُسقف تھا، اور وہ اُسقف تھا، جس کے دائرۂ اختیار میں سب سے نمایاں اختلافی گروہ آتا تھا۔ اِس طرح نوواتیانی تنازعے میں کالسٹس کے اقدامات نے رومی اُسقف کے اختیار کو مضبوط کیا اور آئندہ عقیدتی تنازعات کے لیے ایک نظیر قائم کی۔

سئپرین کی تعلیم:

شمالی افریقہ کے اُسقف سپئیرین نے طبقاتی علم الکلیسیا(hierarchical ecclesiology) کی تشکیل پر گہرا اثر ڈالا۔ اُس نے بدعتیوں کے بپتسمہ کے مسئلے پر روم کے اُسقف اسٹیفن کے خیالات سے اختلاف کیا، اِس لیے وہ روم کے اُسقف کو اعلیٰ ترین عقیدتی اتھارٹی نہیں سمجھتا تھا، لیکن اُس کی تعلیمات مرکزیت کے قیام کے لیے سازگار ثابت ہوئیں۔

سپئیرین بپتسمہ کے بعد توبہ کے تنازعے میں بھی شامل ہوا۔ اُس نے یہ تعلیم دی کہ بڑے گناہوں پر توبہ اور اعلانیہ اقرار کے بعد توبہ کی اجازت ہونی چاہیے، اور اِس معاملے میں اُس نے اپنے زمانے کے رومی اُسقفوں کی حمایت کی، جو اِس مؤقف کے پُرزور حامی تھے۔ اُس نے اپنے مؤقف کو اِس دلیل سے تقویت دی کہ کلیسیا ہی نجات کی ضامن ہے۔ کلیسیا کے باہر کوئی نجات نہیں پا سکتا۔ اگر کسی شخص کا عقیدہ درست بھی ہو، لیکن وہ حقیقی کلیسیا کے ساتھ رفاقت میں نہ ہو تو وہ نجات نہیں پا سکتا۔ نوواتیان اور دیگر شقاق پیدا کرنے والے نجات نہیں پا سکتے۔ اگرچہ وہ پاکیزگی کے دفاع جیسے بلند مقاصد کے تحت کلیسیا سے الگ ہوئے ہوں، اور اگرچہ اُن کا عقیدہ ہر لحاظ سے درست ہو، پھر بھی اگر وہ حقیقی کلیسیا سے الگ ہو جائیں تو وہ نجات نہیں پا سکتے۔ نجات صرف ظاہری، تسلیم شدہ اور منظم کلیسیا میں دستیاب ہے۔

اِس نظریے کے تحت یہ جاننا نہایت ضروری ہو جاتا ہے کہ حقیقی کلیسیا کون سی ہے۔ کوئی شخص کیسے جانے کہ کوئی مقامی جماعت حقیقی کلیسیا کا حصہ ہے یا ایک غیر مجاز شقاق؟ سپئیرین کا جواب یہ تھا کہ کسی مقامی جماعت کی قانونی حیثیت اُسقفوں کے ذریعے طے ہوتی ہے۔ اگر عالمگیر کلیسیا کے اُسقف کسی مقامی جماعت کی توثیق کریں تو وہ جائز کلیسیا ہے۔ چونکہ سپئیرین خود ایک اُسقف تھا، اِس انتظام میں اُس کی ذاتی دلچسپی بھی تھی۔ دراصل اُس نے یہ تعلیم دی کہ اُسقفوں کی جماعت کلیسیا کو کنٹرول کرتی ہے۔ کلیسیا کا اختیار اُسقفوں کے اجتماعی جسم میں مضمر ہے۔ اگرچہ سپئیرین نے کسی ایک اُسقف (حتیٰ کہ روم کے اُسقف) کو بھی اعلیٰ ترین اختیار تسلیم نہیں کیا، تاہم اُس نے یہ ضرور مانا کہ کسی کو اُسقفوں کی صدارت کرنی چاہیے اور کلیسیا کی وحدت کو برقرار رکھنا چاہیے۔ اُس نے اِس کردار کے لیے روم کے اُسقف کو موزوں قائد قرار دیا۔ اُس نے یہ تعلیم نہیں دی کہ روم کا اُسقف واحد اختیار رکھتا ہے یا معصوم عن الخطا ہے، لیکن اُس نے اُسے ممتاز، یعنی "برابرین میں پہلا" کہا۔ یوں سپئیرین نے رومن کیتھولک طبقاتی نظام کے قیام کی سمت ایک بڑا قدم اٹھایا۔

دوناتس بمقابلہ آگسٹین:

رومن کیتھولک علم الکلیسیا کی ترقی میں اگلا مرحلہ دوناتی تنازعہ تھا، جو پہلے کے نوواتیانی تنازعے سے مشابہ تھا۔ یہ 312ء میں شمالی افریقہ میں اُس وقت پیدا ہوا، جب شہنشاہ ڈایو کلیشیئن کے عہد کی آخری بڑی ایذا رسانی کے دوران ایمان سے پھر جانے والے ایمانداروں کی بحالی کا مسئلہ سامنے آیا۔ دوناتیوں نے بالخصوص اِس بات کی مخالفت کی کہ کسی لغزش کھانے والے شخص کو اُسقف بنایا جائے۔

چوتھی صدی میں قرطاجہ کے اُسقف دوناتس کو پاکیزگی کے لیے غیرت حاصل تھی۔ دوناتی اِس بات پر سخت فکرمند تھے کہ بہت سے اُسقف ڈھیلی یا غیر اخلاقی زندگی گزار رہے تھے۔ بعض اُسقف ایذا رسانی کے زمانے میں ایمان سے پھر گئے تھے، بعد میں توبہ کی، اور پھر اپنے عہدوں پر بحال کر دیئے گئے۔ دوناتی کلیسیا میں اِس نظم و ضبط کی کمی پر سخت دل گرفتہ تھے۔ وہ اِس بات پر زور دیتے تھے کہ ہر ایماندار کو پاکیزہ زندگی گزارنی چاہیے، اور خاص طور پر اُسقفوں کو۔ اُن کا دعویٰ تھا کہ اگر کوئی اُسقف غیر اخلاقی زندگی گزار رہا ہو تو اُس کے انجام دیئے گئے سیکرامنٹس معتبر نہیں ہو سکتے۔ اِس مؤقف نے غیر اخلاقی اُسقفوں کے خلاف تادیب کے لیے ایک زبردست محرک پیدا کیا، کیونکہ اِس نے لوگوں کی نجات کو اُن کے اُسقف کی

اخلاقی حالت سے جوڑ دیا۔ اگر اُسقف غیر اخلاقی زندگی گزار رہا ہو تو وہ اُسقف بننے کا اہل نہیں، اور اُس کے انجام دیئے گئے تمام سیکرامنٹس بشمول پانی کا بپتسمہ، معتبر نہیں رہتے۔ چونکہ پانی کا بپتسمہ نجات کے لیے لازمی سمجھا جاتا تھا، اِس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایسے اُسقف کے ذریعے بپتسمہ پانے والے لوگ نجات یافتہ نہیں۔

دوناتس کے خیالات نے بجا طور پر ایک بڑا تنازعہ کھڑا کر دیا۔ دوناتس نے متوازی کلیسیائیں قائم کیں اور اُن اُسقفوں کو مقرر کیا، جنہیں وہ حقیقی طور پر پاکیزہ سمجھتا تھا۔ آگسٹین نے دوناتی چیلنج کا جواب دیا۔ اُس نے سائپرین کے سابقہ خیالات کی بنیاد پر یہ تعلیم دی کہ سیکرامنٹس کی صحت کا دار و مدار اُسقف کی ذاتی زندگی پر نہیں، بلکہ اِس بات پر ہے کہ وہ کیتھولک (یعنی عالمگیر) کلیسیا کا حصہ ہے یا نہیں۔ اگر کوئی مقدس عمل تسلیم شدہ کلیسیا کے اندر انجام دیا جائے تو وہ معتبر ہے، چاہے اُسقف کی زندگی کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ آگسٹین کے پیروکاروں نے مزید یہ موقف اختیار کیا کہ کسی شقاق پیدا کرنے والے کے ذریعے کلیسیا سے باہر انجام دیا گیا کوئی مقدس عمل معتبر نہیں۔ اِس طرح دوناتی تنازعے کے دونوں فریق ایک دوسرے کو نجات سے محروم قرار دیتے تھے۔

سپئیرین کی طرح آگسٹین نے بھی اِس بات پر زور دیا کہ نجات کلیسیائی طبقاتی نظام اور ایک واحد کیتھولک کلیسیا کے ظاہری ڈھانچے کے ذریعے ہی حاصل ہوتی ہے۔ آگسٹین جزوی طور پر درست تھا کہ کسی شخص کی نجات بپتسمہ دینے والے کی پوشیدہ ذاتی زندگی پر نہیں، بلکہ بپتسمہ پانے والے کے خدا پر ایمان اور انجیل کی اطاعت پر منحصر ہے (دیکھیں: اعمال 2:38-39؛ 5:32؛ 16:31؛ رومیوں 10:8-11)۔ اگر بپتسمہ پانے والا شخص سچی توبہ کرے اور یسوع مسیح پر ایمان رکھے تو واعظ کی حالت سے قطعِ نظر خدا اُس کے گناہ معاف کر دیتا ہے۔ لیکن بپتسمہ یافتہ نَو مرید کی نجات کو یقینی بنانے کے لیے نجات بذریعہ فضل اور ایمان کے عقیدے پر انحصار کرنے کے بجائے آگسٹین نے کلیسیا کے اختیار پر انحصار کیا۔ کلیسیائی اختیار ذاتی ایمان سے زیادہ اہم ہو گیا۔ کیتھولک کلیسیا سے علیٰحدگی گناہ قرار پائی، چاہے مقامی کلیسیا، پادری یا اُسقف کی روحانی حالت یا عقیدتی موقف کچھ بھی ہو۔ اِس طرح ادارہ جاتی کلیسیا سے باہر انجام دیئے گئے تمام سیکرامنٹس باطل سمجھے گئے۔

آگسٹین نے یہ بھی تعلیم دی کہ زندگی میں دو شہر یا اختیار کے دو ڈھانچے ہیں، یعنی خدا کا شہر، جو کلیسیا ہے، اور دنیا کا شہر، جو ریاست ہے۔ ہر شہر کو اپنے اپنے دائرے میں اختیار حاصل ہے۔ مذہبی معاملات

میں کلیسیا کو اعلیٰ اختیار حاصل ہے، جبکہ دنیوی معاملات میں ریاست کو۔ ریاست کو زمین پر خدا کی بادشاہی قائم کرنے کی کوششوں میں کلیسیا کی حمایت کرنی چاہیے۔ مکاشفہ باب 20 کا ہزار سالہ دور اِسی زمانے میں زمین پر غالب کلیسیا سے مراد ہے (امیلی نیئلزم کا عقیدہ)۔ اِس تعلیم نے کلیسیا کے طبقاتی نظام پر مبنی ڈھانچے کو مستحکم کرنے میں مدد دی۔ اِس نے ریاستی طاقت کے استحکام میں بھی کردار ادا کیا اور کلیسیا اور ریاست کے اُس امتزاج کے لیے ایک الٰہیاتی جواز فراہم کیا، جو شہنشاہ قسطنطین کے دور سے شروع ہو چکا تھا۔

پوپ لیو اوّل:

طبقاتی نظام کی ترقی میں اگلا مرحلہ لیو اوّل (عظیم) کے ساتھ آیا، جو 440ء سے 461ء تک روم کا اُسقف رہا۔ لیو روم کا پہلا اُسقف تھا، جو ایک اہم الٰہیات دان بھی تھا۔ اُس کے نظریات مجلسِ خلقیدون کے علم المسیح کی تشکیل میں فیصلہ کن ثابت ہوئے۔ تاریخی طور پر اُسے اکثر پہلا پوپ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ وہ پہلا رومی اُسقف تھا، جس نے تمام اُسقفوں پر اپنی برتری کا دعویٰ کیا اور اِس دعوے کو نمایاں حد تک قبولیت ملی۔ اُس سے پہلے روم کے اُسقف کو بے حد احترام حاصل تھا اور وہ بعض تنازعات کے فیصلے میں اثر انداز رہا تھا۔

سپئیرین کے نزدیک روم کا اُسقف صدارت کرنے والا اُسقف تھا، لیکن کلیسیا کا اصل اختیار تمام اُسقفوں کے پاس تھا۔ تاہم لیو نے یہ دعویٰ کیا کہ اعلیٰ ترین اختیار اُسے حاصل ہے، اِس بنیاد پر کہ پطرس اور پولس نے روم کی کلیسیا کی بنیاد رکھی تھی اور روم کا اُسقف اُن کا براہِ راست جانشین ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ لیو نے اِس دعوے کے حق میں شہنشاہ ویلینٹینیان سوم سے شاہی منظوری حاصل کی۔ قسطنطین کے زمانے سے ہی رومی شہنشاہ درحقیقت کئی طریقوں سے کلیسیا کو کنٹرول کرتے آ رہے تھے۔ کونسلوں کا انعقاد اور اُسقفوں کی تقرری اُن کے اختیار میں تھی۔ اِس لیے شہنشاہ کی توثیق غیر معمولی وزن رکھتی تھی۔ تاہم اُس زمانے میں رومی سلطنت بکھر رہی تھی، خاص طور پر مغرب میں۔ 410ء میں روم کو پہلے ہی ویزی گوتھوں نے لوٹ لیا تھا۔ 451ء میں لیو نے اٹِلا دی ہُن کو روم سے واپس لوٹا دیا، لیکن لیو کے دورِ اُسقفی کے دوران ہی 455ء میں وینڈلز نے روم کو لوٹ لیا۔ لیو کی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد 476ء میں روم اور پورا اٹلی بربری اقوام کے زیرِ اقتدار آ گیا۔ چنانچہ عملی طور پر اُس زمانے میں شہنشاہ مطلق اختیار استعمال نہیں کر رہا تھا۔ بہت سی کلیسیاؤں نے کامیابی سے شاہی فرمان کو نظر انداز کیا اور لیو کی اطاعت سے انکار کر دیا۔ اگرچہ زیادہ تر مغربی اُسقفوں نے

عمومی طور پر لیو کے دعوے سے اتفاق کیا، لیکن مشرقی اُسقفوں نے ایسا نہیں کیا۔ قرونِ وسطیٰ میں رومن کیتھولک کلیسیا نے لیو کے موقف کو اختیار کر لیا۔ لہٰذا آج بھی وہ یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ یسوع نے پطرس کو زمین پر اپنا نائب (جانشین) اور عالمگیر کلیسیا کا مختار مقرر کیا، اور اِس تعلیم کی بنیاد یسوع کے وہ الفاظ ہیں، جو متی16:18-19 میں آئے ہیں: "تُو پطرس ہے، اور میں اِسی چٹان پر اپنی کلیسیا بناؤں گا، اور عالمِ اموات کے دروازے اُس پر غالب نہ آئیں گے، اور میں تجھے آسمان کی بادشاہی کی کنجیاں دوں گا، اور جو کچھ تو زمین پر باندھے گا، وہ آسمان پر بندھے گا، اور جو کچھ تو زمین پر کھولے گا، وہ آسمان پر کھلے گا"۔

رومی کلیسیا کی اِس عبارت کی تشریح کے برعکس یسوع نے یہ وعدہ نہیں کیا تھا کہ وہ اپنی کلیسیا پطرس کی ذات پر قائم کرے گا، بلکہ اپنی حقیقی شناخت کے انکشاف اور اقرار پر (متی16:15-18)۔ جو کنجیاں اُس نے پطرس کو دیں، وہ خوشخبری کی منادی کے ذریعے لوگوں کے لیے خدا کی بادشاہی کا دروازہ کھولنے کے اختیار کی علامت تھیں۔ درحقیقت روح القدس کے نزول کے بعد پطرس ہی وہ پہلا شخص تھا، جس نے نئے عہد نامے کی خوشخبری پہلے یہودیوں اور پھر غیر قوموں کو سنائی (اعمال2:10)۔ مزید یہ کہ یسوع نے اپنے تمام شاگردوں کو باندھنے اور کھولنے کا اختیار دیا (متی18:18)، یعنی اُنہیں خدا کے کلام اور مرضی کا اعلان کرنے کا اختیار عطا کیا اور یہ یقین دہانی کرائی کہ ایسا کرتے وقت اُنہیں الٰہی تائید حاصل ہو گی۔ رومن کیتھولک کلیسیا روایت کی بنیاد پر یہ موقف رکھتی ہے کہ پطرس نے روم میں کلیسیا کی بنیاد رکھی۔ وہ یہ بھی کہتی ہے کہ پطرس نے اپنا اختیار روم کے بعد کے تمام اُسقفوں کو منتقل کیا۔ چنانچہ اُن کے نزدیک پطرس اور روم کے تمام اُسقف پوپ ہیں (عالمگیر کلیسیا کے مطلق حاکم) اور ایمان اور اخلاق سے متعلق اُن کے سرکاری اعلانات معصوم عن الخطا (غلطی سے پاک) ہوتے ہیں۔

لیو کی جانب سے پاپائیت قائم کرنے کی کوشش کو اُس کے زمانے میں کچھ حد تک قبولیت ملی، اور بعد کی صدیوں میں بالآخر یہی موقف غالب آ گیا۔ تاہم مغرب میں مکمل پاپائی اختیارات کو کامیابی سے استعمال کرنے والا پہلا رومی اُسقف گریگوری اوّل تھا، جو 590ء میں برسرِ اقتدار آیا۔

بارھواں باب

ابتدائی سیکرامنٹس

(Sacraments)

ابواب 10 تا 11 میں نجات اور کلیسیا کے عقائد پر ہماری بحث اُس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی، جب تک ہم سیکرامنٹس کا تجزیہ نہ کریں۔ سیکرامنٹس نجات کے پیغام کی عکاسی کرتے ہیں، اور کلیسیا ہی اُنہیں ادا کرتی ہے۔

جامع کیتھولک دور (Ecumenical Catholic Age) میں سیکرامنٹس کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے ہم ایک غیر فنی، عملی تعریف اختیار کریں گے، یعنی "سیکرامنٹس کلیسیا کی مقدس تقریبات یا رسوم ہیں"۔ بعض لوگ سیکرامنٹس کو خدا کے فضل کی علامت سمجھتے ہیں، جبکہ بعض اُنہیں فضل کے ذرائع قرار دیتے ہیں۔ آگسٹین نے اُنہیں غیر مرئی فضل کی مرئی نشانیاں کہا۔ کم از کم ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیکرامنٹس کسی روحانی عمل یا خدا کے فضل کے کارفرما ہونے کی نمائندگی کرتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا نے سات سیکرامنٹس کی نشاندہی کی، لیکن ابتدائی زمانوں میں اِس تعداد کا تعین قطعی طور پر نہیں ہوا تھا۔ آیئے دیکھیں کہ ابتدائی سیکرامنٹس اور اُن کی تشریحات کس طرح وجود میں آئیں۔

بپتسمہ:

مسیحیت کی تمام بڑی شاخیں پانی کے بپتسمہ کو ایک سیکرامنٹ (Sacrament) تسلیم کرتی ہیں، اگرچہ اِس کی اہمیت کے بارے میں آرا مختلف ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، نئے عہد نامے کے بعد کی ابتدائی پانچ صدیوں میں اِس بات پر عمومی اتفاق تھا کہ بپتسمہ نجات کا حصہ ہے، نئی پیدائش کا جزو ہے، اور گناہوں کی معافی، بخشش یا طہارت کا وسیلہ ہے۔ قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا اور ابتدائی پروٹسٹنٹ، بشمول مارٹن لوتھر، نے بھی اِس نظریے کی توثیق کی، جیسا کہ آج رومن کیتھولک کلیسیا کرتی ہے۔ تاہم آج کے زیادہ تر پروٹسٹنٹ بپتسمہ کو محض علامتی سمجھتے ہیں۔ ابتدائی بعد از رسولی دور میں مسیحی بپتسمہ کو کوئی جادوئی رسم نہیں سمجھتے تھے،

جو خود بخود گناہوں کی معافی لے آئے، بلکہ وہ یہ مانتے تھے کہ اِس کی تاثیر ایمان اور توبہ پر موقوف ہے۔ ابتدائی بعد از رسولی تحریریں لوگوں کو ہدایت دیتی ہیں کہ بپتسمہ سے پہلے اپنے گناہوں سے توبہ کریں اور یسوع مسیح پر ایمان کا اقرار کریں۔ اگر وہ ایسا کریں تو خدا بپتسمہ کے وقت اُن کے گناہوں کو دھو دیتا ہے۔ بپتسمہ محض ایک رسم یا علامت نہیں، بلکہ اِس کے ذریعے خدا واقعی ایک روحانی کام انجام دیتا ہے۔ یہ نظریہ خود نئے عہد نامے کی تعلیم کے مطابق ہے (دیکھئے: اعمال2: 38؛ 22: 16؛ گلتیوں 3: 27؛ کلسیوں 2: 11-12؛ 1- پطرس 3: 21)۔

وقت کے ساتھ پانی کے بپتسمہ کے ساتھ دیگر نظریات بھی منسلک ہو گئے۔ بعض کے نزدیک پانی کا بپتسمہ نہ صرف گناہوں کی معافی، بلکہ روح القدس کے حصول کا بھی ذریعہ تھا۔ جب تک لوگ زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس حاصل کرتے رہے، پانی کے بپتسمہ اور روحانی بپتسمہ میں فرق کرنا مشکل نہ تھا۔ لیکن جب کلیسیا میں روح القدس کا معجزاتی بپتسمہ ماند پڑنے لگا اور بہت سے لوگ بظاہر خدا کے کسی حقیقی تجربے کے بغیر کلیسیا میں شامل ہونے لگے، تو یہ کہنا آسان ہو گیا کہ وہ بپتسمہ کے وقت خود بخود روح القدس حاصل کر لیتے ہیں۔ یہ خیال واضح طور پر کلامِ مقدس کے خلاف ہے۔ اعمال باب 8 میں سامری ایمان لائے اور بپتسمہ لیا، لیکن اُنہوں نے بعد میں روح القدس پایا۔ اعمال باب 10 میں کرنیلیس اور اُس کے گھرانے نے پانی کے بپتسمہ سے پہلے روح القدس حاصل کیا۔ اِس کے باوجود چونکہ ادارہ جاتی کلیسیا میں لوگوں کو روح القدس کا کوئی واضح تجربہ حاصل نہ ہوتا تھا، لہٰذا علما نے یہ نتیجہ نکالنا شروع کیا کہ جب اُسقف پانی کے بپتسمہ کے وقت اُن پر ہاتھ رکھتا ہے تو وہ بغیر کسی معجزاتی نشان کے روح القدس حاصل کر لیتے ہیں۔ آج رومن کیتھولک الہیات کے مطابق جب لوگوں کو (بچوں سمیت) بپتسمہ دیا جاتا ہے تو وہ نئی پیدائش پاتے ہیں اور روح سے معمور ہو جاتے ہیں۔

بعض علما نے باطنی اور ظاہری بپتسمہ میں فرق کرنا شروع کیا۔ باطنی کام گناہوں سے صفائی ہے، جبکہ ظاہری کام بذاتِ خود ایک رسم ہے۔ معیاری نظریہ یہ تھا کہ دونوں کام بیک وقت ہوتے ہیں، لیکن کچھ علما کا خیال تھا کہ نظری طور پر اُنہیں جدا جدا بھی کیا جا سکتا ہے۔ آج کے بہت سے پروٹسٹنٹ اِسی استدلال کو آگے بڑھاتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ظاہری رسم محض اُس باطنی کام کی علامت ہے، جو پہلے ہی ہو چکا ہوتا ہے۔ لیکن بائبل ایسی کسی جدائی کو ظاہر نہیں کرتی۔ یقیناً گناہ پانی سے نہیں، بلکہ یسوع کے خون سے دھلتے

ہیں۔ اِس کے باوجود خدا نے پانی کے بپتسمہ کے لمحے کو فرمانبردار ایمان کے ایک لازمی اظہار کے طور پر اور اُس موقع کے طور پر منتخب کیا ہے، جب وہ اِس فرمانبردار ایمان کے جواب میں گناہوں کو دھو دیتا ہے۔

بپتسمہ سے متعلق ایک اَور دلچسپ عقیدہ "خون کا بپتسمہ" ہے، جو ابتدائی صدیوں کی شدید ایذارسانیوں کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ بعض مواقع پر رومی حکام اُن لوگوں کو گرفتار کر لیتے تھے، جو مسیحی بننے کے عمل میں تھے یا مسیحیت کے ہمدرد تھے۔ اُنہیں فوراً فیصلہ کرنا پڑتا تھا کہ مسیح کے ساتھ اپنی شناخت کا اعلان کریں اور قتل کر دیئے جائیں، یا مسیح کا انکار کر کے بت پرستانہ قربانیاں پیش کریں۔ اِس کے علاوہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ بعض عوامی سزاؤں کے مواقع پر تماشائی مسیحی شہیدوں کے ایمان اور خوشی سے اِس قدر متاثر ہوتے تھے کہ وہ فوراً مسیح کا اقرار کر لیتے، جس کے بعد اُنہیں بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا جاتا تھا۔ کیا ایسے لوگ نجات یافتہ تھے یا ہلاک؟ علما اُن کی نجات کی توثیق کرنا چاہتے تھے، لیکن بپتسمہ کی ضرورت کو کمزور بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اِس مسئلے کا حل (جو بعد میں رومن کیتھولک الٰہیات کا حصہ بن گیا) یہ تھا کہ "خون کے بپتسمہ" کی تعلیم دی جائے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نجات کے لیے بپتسمہ ضروری ہے، اور عام حالات میں یہ بپتسمہ پانی میں ہونا چاہیے۔ لیکن اگر کوئی شخص پانی کے بپتسمہ سے پہلے مسیح پر ایمان کی وجہ سے شہید ہو جائے، تو اُس کی شہادت خون کے بپتسمہ کے طور پر شمار ہوتی ہے۔

اِس عقیدے سے قریبی طور پر وابستہ ایک اَور تصور "خواہش کا بپتسمہ" ہے، جو بعد کی پیداوار ہے۔ اگر کوئی شخص خلوصِ دل سے بپتسمہ لینے کی خواہش رکھتا ہو لیکن اپنی موت سے پہلے جسمانی طور پر اُس پر عمل نہ کر سکے، تو خدا اُس کی خواہش کو اِس طرح قبول کر لیتا ہے گویا وہ حقیقت میں پوری ہو گئی ہو۔ خون کا بپتسمہ اور خواہش کا بپتسمہ انسانی ذہن کو معقول معلوم ہوتے ہیں، لیکن بائبل اُنہیں صراحت کے ساتھ نہیں سکھاتی۔ غیر معمولی حالات کے لیے غیر بائبلی عقائد گھڑ کر کلامِ مقدس کی اتھارٹی کو کمزور کرنے کے بجائے بہتر ہے کہ ایسے غیر معمولی معاملات کو رحم دل خدا کے سپرد کر دیا جائے۔ اگرچہ ہماری ذاتی قیاس آرائیاں، امیدیں اور آرا ہو سکتی ہیں، لیکن بطورِ عقیدہ ہم صرف اُسی بات کی تصدیق کر سکتے ہیں، جو بائبل واضح طور پر بیان کرتی ہے۔

ایک اَور پیش رفت شیر خوار بچوں کا بپتسمہ تھا۔ بائبلی طور پر پانی کے بپتسمہ کی شرائط ذاتی توبہ اور ایمان ہیں (اعمال 2:38، 8:41؛ 12:8؛ 18:8)۔ اِس بنا پر بپتسمہ بچوں کے لیے موزوں نہیں، اور رسولی یا

ابتدائی بعد ازرسولی کلیسیا میں بچوں کو بپتسمہ دینے کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں۔ تیسری صدی کے اوائل میں طرطلیان نے سفارش کی کہ چھوٹے بچوں کا بپتسمہ مؤخر کیا جائے، یہاں تک کہ وہ حقیقی طور پر توبہ کرنے کے قابل ہو جائیں۔[106] اِس کے کچھ ہی عرصے بعد اوریجن اور سپئیرین (Cyprian) نے بچوں کے بپتسمہ کی وکالت کی، اور وہ اِس بارے میں لکھنے والے اولین مصنفین تھے۔ تاہم اوریجن نے روایت کا سہارا لیا، اور بعض علما کا خیال ہے کہ ایرینیئس نے اِس عمل کی طرف پہلے ہی اشارہ کیا تھا۔ جب اصل گناہ کے تصور کو عمومی قبولیت ملی (خصوصاً آگسٹین کے اِس خیال کو کہ بچے آدم کے گناہ میں مجرم ہیں) تو بچوں کا بپتسمہ معمول بن گیا۔ بچوں کے بپتسمہ نے ایک اَور جدت کو مقبول بنانے میں مدد دی، یعنی مکمل غوطہ دینے کے بجائے چھڑکاؤ (aspersion) یا اُنڈیلنا (effusion)۔ نئے عہدنامے میں پانی کا بپتسمہ غوطہ دینے کے ذریعے ہوتا تھا (متی 16:3؛ اعمال 8:38-39)۔ درحقیقت صرف غوطہ ہی بپتسمہ کی اِس علامت کو محفوظ رکھتا ہے کہ یہ یسوع مسیح کے ساتھ دفن ہونا ہے (رومیوں 6:4؛ کلسیوں 2:12)۔ خود لفظ "بپتسمہ" یونانی لفظ "baptizo" کی صَوتی نقل ہے، جس کا مطلب ڈبونا، غوطہ دینا یا مکمل طور پر ڈبکی لگانا ہے۔ ابتدائی بعد ازرسولی زمانے میں بپتسمہ غوطہ کے ذریعے دیا جاتا تھا، اور آج تک مشرقی آرتھوڈوکس کلیسیا (حتیٰ کہ بچوں کے لیے بھی) غوطہ کے ذریعے بپتسمہ دیتی ہے۔ تاہم مغرب میں غیر معمولی حالات کے لیے رفتہ رفتہ چھڑکاؤ کی اجازت دی گئی، اور آخرکار یہی معمول بن گیا۔ دوسری صدی میں دیداخے نے غوطہ کو معیار قرار دیا، لیکن اگر اِتنا پانی میسر نہ ہو کہ غوطہ دیا جا سکے تو انڈیلنے کی اجازت بھی دی۔ تیسری صدی کے اوائل میں طرطلیان نے غوطہ پر اصرار کیا، لیکن صدی کے وسط تک سپئیرین نے بیماروں کے لیے چھڑکاؤ کی اجازت دے دی۔ ابتدائی قرونِ وسطیٰ میں غوطہ اب بھی عام تھا، اور رومن کیتھولک کلیسیا میں آج بھی یہ قابلِ قبول ہے، لیکن عملاً آج رومن کیتھولک عام طور پر چھڑکاؤ ہی کرتے ہیں۔

بہت سی پروٹسٹنٹ کلیسیائیں، جو کیتھولک ازم سے نکلیں، چھڑکاؤ کی اِس روایت کو جاری رکھتی ہیں۔ لوتھرن، ریفارمڈ اور میتھوڈسٹ کلیسیائیں ایسا کرتی ہیں، حالانکہ اُن کے بانی (لوتھر، کیلون اور ویزلی) نے یہ تسلیم کیا تھا کہ اصل طریقہ غوطہ تھا اور اُنہوں نے اُس کو ترجیح بھی دی تھی۔ زیادہ تر صورتوں میں بائبلی

---

[106] In Against Heresies 2:22:4 he spoke of people of all ages being born again through Christ, including infants. Elsewhere, he taught that baptism was essential to the new birth.

نظیر پر روایت غالب آ گئی۔ جیسا کہ دیداخے اور سپئیرین نے اشارہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ انڈیلنے یا چھڑکنے کا متبادل سہولت کے باعث اختیار کیا گیا۔ تین طریقے، جنہوں نے چھڑکاؤ کو پہلی ترجیح بنانے میں مدد دی، یہ تھے: (1) بسترِ مرگ پر بپتسمہ، (2) بچوں کا بپتسمہ، اور (3) سہ گانہ بپتسمہ۔

اوّل، قسطنطین کی مثال کی طرح بہت سے لوگ بپتسمہ کو موت سے کچھ پہلے تک مؤخر کرتے تھے، تاکہ وہ دنیاوی زندگی گزار سکیں، لیکن آخر میں معافی کی یقین دہانی حاصل ہو جائے۔ بپتسمہ کے بعد سرزد ہونے والے بعض گناہوں کی معافی کے بارے میں مباحث نے اِس تاخیر کے رجحان کو تقویت دی۔ مرتے ہوئے لوگوں کو غوطہ دینا مشکل تھا، اِس لیے ایسے مواقع پر چھڑکاؤ عام ہو گیا۔

دوم، جب ایمانداروں کے بپتسمہ کی جگہ بچوں کے بپتسمہ نے لے لی، اور پورا معاشرہ نام کے اعتبار سے مسیحی ہو گیا، تو تقریباً ہر وہ شخص، جو بپتسمہ لیتا تھا، ایک بچہ ہوتا تھا۔ ایک بار پھر چونکہ بچوں کو مکمل غوطہ دینا مشکل تھا، اِس لیے چھڑکاؤ عام ہو گیا۔

آخرکار بپتسمہ کا صیغہ بتدریج یسوع کے نام سے باپ، بیٹے اور روح القدس کے القابات کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسا کہ باب 4 میں بیان کیا گیا ہے، پہلی دستاویزی مفاہمت دوسری صدی کے وسط میں جسٹن کے ساتھ سامنے آئی، جب اُس نے باپ، یسوع اور روح القدس کے نام سے بپتسمہ دینے کی تعلیم دی۔ غالباً اُس نے بپتسمہ کے صیغے میں ترمیم اِس لیے کی کہ اُس کے نزدیک یسوع اعلیٰ ترین خدا نہیں، بلکہ باپ کے ماتحت ایک دوسری شخصیت تھا۔ بعد میں ایرینیئس نے بھی اِسی صیغے کو دہرایا۔

تیسری صدی میں ابتدائی تثلیثی علماء، مثلاً طرطلیان اور اوریجن باپ، بیٹے اور روح القدس کے نام سے بپتسمہ دیتے تھے۔ وہ اِس صیغے کو تثلیث کے عقیدے کے فروغ کے لیے استعمال کرتے تھے، اور بات کو مزید واضح کرنے کے لیے عموماً امیدوار کو تین مرتبہ غوطہ دیتے تھے، یعنی تثلیث کے ہر اقنوم کے لیے ایک ایک بار۔ سہ گانہ غوطہ کسی قدر بوجھل اور غیر سہل تھا، جس نے چھڑکاؤ کی طرف منتقل ہونے کی ایک اَور وجہ فراہم کی۔ مغرب میں تثلیث کے نام پر تین مرتبہ چھڑکاؤ معیاری طریقۂ کار بن گیا۔

تصدیق:

بپتسمہ سے ایک دوسرا مقدس فریضہ وجود میں آیا، جسے تصدیق (کنفرمیشن) کہا جاتا ہے۔ اِس رسم کا مقصد بپتسمہ یافتہ شخص کے ایمان کی توثیق کرنا اور اُسے ایک خاص انداز میں روح القدس عطا کرنا ہے تا کہ وہ مسیحی زندگی گزارنے کے قابل ہو سکے۔ جب تک بپتسمہ صرف ایمانداروں تک محدود تھا، اِس مقدس فریضے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن جب بپتسمہ بنیادی طور پر بچوں تک محدود ہو گیا تو کسی ایسی رسم کی ضرورت محسوس ہوئی، جس میں کوئی شخص خود کلیسیا کا رکن بننے کی اپنی خواہش کا اظہار کرے۔ آگسٹین کی الٰہیات کے مطابق جب کسی بچے کو بپتسمہ دیا جاتا ہے تو اُسے فضل کی بخشش ملتی ہے، جس میں گناہوں کا دھل جانا اور نئی پیدائش شامل ہے، لیکن ظاہر ہے کہ بچہ اِس واقعے کا نہ کوئی شعور رکھتا ہے اور نہ تجربہ۔ لہٰذا لوگوں نے ایسی کسی رسم کی ضرورت محسوس کی، جو اُس وقت روح القدس کے انعام پر زور دے، جب کوئی شخص یہ سمجھنے کے قابل ہو کہ کیا ہو رہا ہے۔

اعمال کی کتاب میں تبدیلیِ ایمان کا نمونہ توبہ، پانی کا بپتسمہ، اور روح القدس کا بپتسمہ ہے۔ جب لوگ روح القدس کے لیے دعا کرتے تھے تو عموماً اُن پر ہاتھ رکھے جاتے تھے (اعمال8: 17؛ 9: 17؛ 19: 6)۔ ہاتھ رکھنا روح القدس کے معجزانہ انڈیلے جانے کا متبادل نہ تھا، جو دعا کا اصل مقصد تھا، بلکہ یہ کلیسیا کے وسیلے سے خدا کے فضل کے عمل کی علامت تھا اور اُسی لمحے حاصل کرنے کے لیے لوگوں کے ایمان کو مرکوز کرتا تھا۔ بعد از رسولی کلیسیا نے بھی ہاتھ رکھنے کی رسم کو جاری رکھا۔ بپتسمہ کے وقت پادری (بشپ یا پریسبیٹر) امیدوار پر ہاتھ رکھتا تھا تا کہ وہ اعمال کی کتاب کی طرح روح القدس حاصل کرے۔ وقت کے ساتھ ساتھ تیل سے مسح کرنا (جس کا سب سے پہلا ذکر طرطلیان نے کیا) اِس رسم میں شامل کر لیا گیا۔ مزید یہ کہ جیسے جیسے کلیسیائی روایت ترقی کرتی گئی پریسبیٹر، یعنی مقامی کلیسیا کے پادری، کو بشپ سے ممتاز کیا جانے لگا، جو کسی علاقے میں پریسبیٹروں کا قائد ہوتا تھا۔ کلیسیائی روایت کے مطابق کوئی بھی پریسبیٹر کسی شخص کو بپتسمہ دے سکتا تھا، لیکن صرف علاقے کا بشپ ہی تیل سے مسح کر سکتا تھا اور لوگوں پر ہاتھ رکھ کر اُنہیں روح القدس دلوا سکتا تھا۔ اُس وقت تک بہت کم لوگ زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس حاصل کرتے تھے، اور ہاتھ رکھنا محض ایک رسمی عمل بن گیا تھا۔ اِس رسم کو بشپ کے ذریعے انجام دلوانے سے یہ اعتماد بڑھ جاتا تھا کہ واقعی کوئی روحانی کام ہوا ہے، اُس کی حیثیت اور اختیار نے معجزانہ، بائبلی ثبوت کی کمی کی تلافی کر دی۔

تاہم بشپ ہر وقت دستیاب نہیں ہوتا تھا، نہ بچے کی پیدائش پر اور نہ کسی بالغ کے ایمان لانے پر۔ اِس لیے مقامی پریسبیٹر فوراً ایسے شخص کو بپتسمہ دے دیتا تھا۔ بعد میں جب بشپ مقامی کلیسیا کا دورہ کرتا تو وہ اُن سب پر ہاتھ رکھتا، جو بپتسمہ پا چکے ہوتے، اور اُنہیں تیل سے مسح کرتا۔ نتیجتاً تصدیق پانی کے بپتسمہ سے الگ ایک مستقل مقدس فریضہ بن گئی۔

آج مشرقی آرتھوڈوکس کلیسیا میں تصدیق اب بھی پانی کے بپتسمہ کے ساتھ جڑی ہوئی ہے اور مقامی کاہن کے ذریعے انجام دی جاتی ہے۔ رومن کیتھولک کلیسیا میں عموماً بشپ بچپن کے بعد کسی مرحلے پر تصدیق انجام دیتا ہے، جو مسیحی کو مضبوط اور کامل بنانے کے لیے روح القدس کی بخشش کی علامت ہوتی ہے۔ نظریاتی طور پر امیدوار بپتسمہ کے وقت ہی نئی پیدایش پا چکا اور روح القدس سے معمور ہو چکا ہوتا ہے، لیکن تصدیق میں روح القدس کا ایک اضافی عمل ہوتا ہے۔ بعض پروٹسٹنٹ گروہ، جو بچوں کا بپتسمہ دیتے ہیں، مثلاً لوتھرن، تصدیق بھی کرتے ہیں۔ جب بچہ عقائد کی تعلیم کا ایک نصاب، جسے کیٹیکزم کہا جاتا ہے، مکمل کر لیتا ہے تو اُس کی تصدیق کی جاتی ہے۔

کفارہ:

کفارہ کا مقدس فریضہ بھی پانی کے بپتسمہ ہی سے وجود میں آیا، اور بچوں کے بپتسمہ کی روایت اِس کی تشکیل میں بھی نہایت اہم رہی۔ ابتدا میں بپتسمہ کا امیدوار پہلے اپنے گناہوں سے توبہ کرتا تھا اور پھر بپتسمہ لیا کرتا تھا۔ اِس کے بعد اُس سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ پاکیزہ زندگی گزارے۔ جب بچوں کا بپتسمہ معمول بن گیا تو ظاہر ہے کہ اُس وقت کوئی ذاتی توبہ ممکن نہ تھی۔ چنانچہ ساری توبہ بپتسمہ کے بعد ہی آنی تھی، یوں توبہ ایک مستقل مقدس فریضے، یعنی کفارہ، میں بدل گئی، جو بپتسمہ کے بعد انجام دیا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رِیمز ڈوئے (رومن کیتھولک) بائبل اعمال 2:38 کا ترجمہ "کفارہ کرو" کے طور پر کرتی ہے، بجائے "توبہ کرو" کے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، بپتسمہ کے بعد پاکیزہ زندگی پر ابتدائی زور نے اِس بات پر سنگین تنازعات کو جنم دیا کہ بپتسمہ کے بعد کتنی معافی ممکن ہے۔ اِن تنازعات کے نتیجے میں لوگوں نے گناہوں کو چھوٹے اور بڑے درجوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا، جو بعد میں صغیرہ اور کبیرہ گناہوں کی تقسیم کی بنیاد بنا۔ نووِیشیئن

نے کہا کہ بپتسمہ کے بعد کیے گئے بڑے گناہ کی کوئی معافی نہیں، جبکہ کالسٹس نے کہا کہ اِس صورت میں بشپوں کو معافی دینے کا اختیار حاصل ہے۔ طرطلیان نے ایسے معاملے میں معافی کی اجازت دی، بشرطیکہ گنہگار توبہ کے اعمال کے ذریعے خدا کو "اطمینان" (قیمت) ادا کرے۔ آگسٹین کا موقف یہ تھا کہ چھوٹے گناہوں کا کفارہ خیرات، دعا اور روزے کے ذریعے ادا کیا جاسکتا ہے، لیکن سنگین گناہوں کے لیے بشپ کے سامنے اقرار اور اُس کی مقرر کردہ تلافی کی ادائیگی ضروری ہے۔ اِن افکار سے کفارہ (پیننس) کا مقدس فریضہ وجود میں آیا، تاکہ بپتسمہ کے بعد انسان اپنی زندگی کے دوران جو گناہ کرتا ہے، اُن کا ازالہ کیا جاسکے۔ یہ اِس طرح انجام پاتا ہے کہ آدمی اپنے گناہوں کا اقرار کاہن کے سامنے کرتا ہے، اُن گناہوں کی عارضی سزا کے ازالے کے لیے مقررہ اعمال انجام دیتا ہے، اور اُن گناہوں کی ابدی سزا سے رہائی (ابسلوشن) حاصل کرتا ہے۔ (ابواب 14 اور 16 میں ہم قرونِ وسطیٰ میں اِس مقدس فریضے کی مزید ترقی پر گفتگو کریں گے۔)

یوخرست (عشائے ربّانی):

پانی کے بپتسمہ کے علاوہ یسوع مسیح نے خود ایک اَور مقدس فریضہ قائم کیا، یعنی عشائے ربّانی، جسے کمیونین (1-کرنتھیوں 10:16) یا یوخرست بھی کہا جاتا ہے۔ آخری نام یونانی لفظ "یوخاریستیو" سے نکلا ہے، جو لوقا 22:17-19 میں استعمال ہوا ہے اور جس کا مطلب ہے "شکرگزاری کرنا"۔ خداوند کے حکم کی تعمیل میں ابتدا ہی سے ابتدائی کلیسیا نے اِس مقدس فریضے کو اُس کی کفّارہ بخش قربانی پر شکرگزاری کے طور پر منایا (لوقا 22:19)۔ شروع میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایماندار پہلے خود یوخرست ادا کرتے تھے اور اِس کے بعد رفاقتی کھانا، جسے "آگاپے" (محبت) کی ضیافت کہا جاتا تھا، منعقد کرتے تھے (دیکھئے: یہوداہ آیت 12)۔ پولس نے کرنتھس کے ایمانداروں کو یوخرست کی ادائیگی سے وابستہ دعوت بازی، نشہ بازی اور دیگر بدعنوانیوں کے خلاف خبردار کیا، غالباً اُس رفاقتی کھانے کے سلسلے میں، جو اِس کے بعد ہوتا تھا (دیکھئے: 1-کرنتھیوں 11:20-22)۔

تاریخی طور پر یوخرست کے بارے میں سب سے اہم عقائدی مسئلہ اِس کی معنویت ہے۔ اِس سلسلے میں دو بنیادی نظریات سامنے آئے، اگرچہ اُن میں کچھ اختلافات بھی پائے جاتے ہیں۔

پہلا نظریہ حقیقت پسندانہ ہے، یا "حقیقی حضوری" کا عقیدہ ہے، جس کے مطابق مسیح کا بدن اور خون جسمانی طور پر یوخرست میں موجود ہوتے ہیں۔ اِس نظریے کے تحت یوخرست ایک تجسّد بن جاتی ہے، یعنی مسیح واقعی یوخرست میں آ جاتا ہے۔ اِس خیال کا آخری نتیجہ "تبدیلِ ماہیت" (ٹرانسبس ٹینشی ایشن) کا عقیدہ بنا، یعنی جو ارِ انگور حقیقتاً مسیح کے خون میں بدل جاتا ہے، اگرچہ اُس کی ظاہری صورت تبدیل نہیں ہوتی، اور روٹی حقیقتاً اُس کے بدن میں بدل جاتی ہے۔ رومن کیتھولک کلیسیا نے اِس موقف کو باقاعدہ صورت دی، اور مشرقی آرتھوڈوکسی نے اِسے اختیار کیا۔ لوتھرن نے اِس میں ترمیم کرتے ہوئے کہا کہ عناصر تبدیل نہیں ہوتے، بلکہ مسیح کا بدن اور خون اُن کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں (کونسَب اسٹینشی ایشن)۔

بالآخر حقیقت پسندانہ نظریے نے اِس خیال کو جنم دیا کہ یوخرست گناہ کے لیے ایک قربانی ہے۔ مسیح کو نئے سرے سے قتل کیا جاتا ہے اور لوگوں کے گناہوں کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔ پریسبیٹر محض ایک واعظ نہیں رہتا، بلکہ کاہن بن جاتا ہے، جو مسیح کی قربانی اُسی طرح پیش کرتا ہے، جیسے صلیب پر پیش کی گئی تھی۔ یوخرست زندہ لوگوں کے لیے ایک مسلسل قربانی ہے، اوت بعد میں اِسے مُردوں پر بھی لاگو کیا گیا۔ یہیں سے رومن کیتھولک ماس (Mass) کی ابتدا ہوتی ہے۔ یوخرست محض کلام کی منادی پر مبنی عبادتی خدمت کا ایک حصہ نہیں رہتی، بلکہ ہر عبادت کا مرکزی نقطہ بن جاتی ہے، یعنی ماس۔

اِس کے برعکس دوسرا موَقف روحانی یا علامتی نظریہ ہے۔ اُس کے مطابق جو ارِ انگور اور روٹی وہی رہتے ہیں اور اِس سے زیادہ کچھ نہیں بنتے، مگر وہ مسیح کے خون اور بدن کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اِس طرح یوخرست مسیح کے خون اور بدن کی علامت اور اُس کی روحانی حضوری کی نشانی ہے۔ جب ایماندار یوخرست ادا کرتے ہیں تو مسیح اُن کے ایمان کے وسیلے سے اُن سے ملتا ہے۔ وہ روحانی طور پر حاضر ہوتا ہے، مگر وہ جسمانی عناصر کے ساتھ منسلک نہیں ہوتا، اور نہ ہی وہ عناصر مسیح کے جسم میں تبدیل ہوتے ہیں۔ رسمِ یوخرست لوگوں کو مسیح کی قربانی کی یاد دہانی کراتی ہے اور اُنہیں اُس قربانی کو اپنی زندگیوں میں نافذ کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ یہ اُسی حد تک عظیم قدر اور فائدہ رکھتی ہے، جس حد تک یہ اُن کے ایمان کو مضبوط کرتی ہے۔ یہ کوئی کھوکھلی رسم نہیں، کیونکہ مسیح واقعی اپنے لوگوں سے ملتا ہے اور اُن پر اپنا فضل نازل کرتا ہے۔ یہ کام خود عناصر کی تاثیر سے نہیں، بلکہ ایمان کے ذریعے ہوتا ہے۔ آج بیشتر پروٹسٹنٹ اِسی نظریے کے قائل ہیں، اگرچہ بعض مسیح کی روحانی حضوری پر دوسروں کی نسبت زیادہ زور دیتے ہیں۔

کلامِ مقدس حقیقت پسندانہ نظریے کے بجائے علامتی نظریے کی تائید کرتا ہے۔ آخری عشا میں یسوع نے اپنے شاگردوں کو روٹی اور جوارِ انگور پیش کرتے ہوئے کہا: "یہ میرا بدن ہے۔۔۔ یہ نئے عہد کا میرا خون ہے، جو بہتوں کے لیے بہایا جاتا ہے" (مرقس14:22-24)۔ وہ اُس کے جسمانی بدن کو اپنے سامنے دیکھ رہے تھے، وہ ابھی ٹوٹا نہیں تھا۔ اُس کا خون ابھی اُس کی رگوں میں گردش کر رہا تھا، وہ ابھی بہایا نہیں گیا تھا۔ اِس موقع پر شاگردوں نے یقیناً اُس کے جسمانی بدن اور خون کو یوخرست کے عناصر سے ممتاز سمجھا ہو گا، اور یہ جانا ہو گا کہ یہ عناصر علامتی طور پر اُس کی آئندہ قربانی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یسوع نے اِس رسم کی علامتی نوعیت کو اِس بات سے واضح کیا: "میری یادگاری کے لیے یہی کیا کرو" (لوقا22:19)۔ آج جب ہم حصہ لیتے ہیں تو ہم اُس کی ایک ہی قربانی کی طرف نگاہ کرتے ہیں۔ جب مسیح صلیب پر مرا تو اُس کی قربانی مکمل ہو گئی (یوحنا19:30)۔ پرانے عہدنامے کے کاہنوں کے برعکس، جو روزانہ قربانیاں پیش کرتے تھے، "اُس نے یہ ایک ہی بار کیا، جب اُس نے اپنے آپ کو پیش کیا" (عبرانیوں7:27)۔ اُس نے "گناہوں کے لیے ایک ہی قربانی ہمیشہ کے لیے پیش کی"، اور "ایک ہی قربانی کے وسیلے سے اُس نے ہمیشہ کے لیے مقدس کیے جانے والوں کو کامل کر دیا" (عبرانیوں10:12-14)۔ ہمیں کسی اضافی قربانی کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی یسوع مسیح کے سوا کسی اَور کاہن کی۔ وہی "ایک درمیانی"، ہمارا "اعلیٰ کاہن" ہے، اور ہم اُس کی کفّارہ بخش قربانی کی بنیاد پر براہِ راست خدا کے حضور دعا میں جا سکتے ہیں (دیکھئے: 1-تیمتھیس2:5؛ عبرانیوں4:14-16؛ 9:15-28)۔

اِس موضوع کے حوالے سے ابتدائی ترین مصنفین کو کسی ایک فریق میں واضح طور پر رکھنا مشکل ہے، کیونکہ اُنہوں نے قرونِ وسطیٰ کے عظیم اختلاف سے پہلے لکھا تھا۔ اُن کی زبان ہمیشہ دقیق نہیں ہوتی تھی، اور نہ ہی وہ کسی واضح موقف اختیار کرنے کی نیت سے لکھتے تھے۔ بعض اوقات جو تعبیرات حقیقت پسندانہ معلوم ہوتی ہیں، وہ محض تمثیلی یا استعاراتی بھی ہو سکتی ہیں۔ پیلیکن نے یہ نتیجہ اخذ کیا: "دوسری یا تیسری صدی کے کسی بھی ایسے معتبر کلیسیائی بزرگ کے بارے میں، جس کا ریکارڈ ہمارے پاس ہے، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُس نے یوخرست میں مسیح کے بدن اور خون کی حضوری کو محض علامتی قرار دیا ہو (اگرچہ کلیمنٹ

اور اوریجن اِس کے قریب پہنچتے ہیں)، یا یہ کہ اُس نے کسی ایسے مادی تغیر کے عمل کی وضاحت کی ہو، جس کے ذریعے یہ حضوری واقع ہوتی ہے (اگرچہ اگنیشس اور جسٹن اُس کے قریب پہنچتے ہیں)"۔[107]

اگنیشس، جسٹن، اَیرینیئس، طرطلیان، اور تھیوڈوریٹ سب نے حقیقت پسندانہ زبان استعمال کی، جبکہ اسکندریہ کے کلیمنٹ، اوریجن، اتھناسیوس، یوسیبیوس، گریگوری آف نازیانزس، باسیل، تھیوڈور آف موپسویسٹیا، نستوریئس، اور آگسٹین نے علامتی یا روحانی تعبیرات استعمال کیں۔ بعض مصنفین نے حقیقت پسندانہ اور علامتی دونوں طرح کی زبان استعمال کی، جن میں یوحنا کریسوسٹم، ہلیری، اور ایمبروز شامل ہیں۔ علما آج تک اِن مختلف مصنفین کی نیت اور مفہوم پر بحث کرتے چلے آرہے ہیں۔ سپئیرین اور یروشلیم کے سیرل نے یوخرست کو قربانی کے طور پر بیان کیا۔ اسکندریہ کے سیرل نے کہا کہ یوخرست وہی بدن ہے، جو مریم سے پیدا ہوا، اور گریگوری آف نیسانے کہا کہ عناصر مسیح کے خون اور بدن میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

پانچویں صدی تک الٰہیات دان عام طور پر عناصر اور حصہ لینے والوں، دونوں کی تبدیلی کی بات کرنے لگے تھے۔ آٹھویں صدی میں، یوحنا دمشقی نے واضح طور پر حقیقت پسندانہ نظریہ پیش کیا، یوخرست کو تجسّد اور ایک بے خون قربانی قرار دیتے ہوئے، جو کاہن زندوں اور مردوں کے لیے پیش کرتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ 496ء میں پوپ جیلاسیئس اوّل نے زور دے کر یوخرست میں مسیح کی حقیقی حضوری کو رد کر دیا۔ اُس کا یہ عمل کیتھولک عقیدے کے لیے ایک مسئلہ پیدا کرتا ہے، کیونکہ بعد میں پوپ کی معصومیت (عدمِ خطا) کا عقیدہ قائم ہوا۔ یعنی ایک ایسا پوپ، جو بظاہر معصوم ہو، کیتھولک ازم کے ایک مرکزی عقیدے کی مخالفت کیسے کر سکتا ہے؟ کیتھولک مدافعین عام طور پر یہ جواب دیتے ہیں کہ معصومیت صرف سرکاری بیانات کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے، اور جیلاسیئس نے محض اپنی ذاتی رائے پیش کی تھی۔

[107] Pelikan 1:167.

خلاصہ:

خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی زمانے سے ہی کلیسیا نے پانی کے بپتسمہ اور یوخرست پر عمل کیا، جو یسوع مسیح کی طرف سے قائم کردہ دو مقدس فریضے ہیں۔ ہر ایک کے ساتھ وقت کے ساتھ مختلف غیر بائبلی رسومات منسلک ہو گئیں، اور کلیسیا نے عبادتی خدمات کے لیے باقاعدہ لٹرجی تیار کیں۔

اکیومینیکل کیتھولک دور میں مسیحیت نے دو مزید رسومات کو مقدس فریضے کے طور پر قبول کیا، یعنی تصدیق (کنفرمیشن) اور کفارہ (پیننس) کو۔ اگرچہ یہ صحائف میں موجود نہیں، لیکن یہ پانی کے بپتسمہ سے ہی پیدا ہوئیں، جب بپتسمہ کی عملی صورتیں غیر صحیفائی انداز میں بدلنے لگیں۔ بالخصوص ایمانداروں کے بپتسمہ کی جگہ بچوں کے بپتسمہ کے رواج نے نجات کے تجربے میں ایک بڑا خلا پیدا کر دیا، جسے ادارہ جاتی کلیسیا نے کنفرمیشن اور پیننس کو الگ مقدس فریضے بنا کر پُر کرنے کی کوشش کی۔ قدیم کیتھولک دور اور اکیومنیکل کیتھولک دور کے دوران کلیسیا یہ اعلان کرتی رہی کہ ماضی کے گناہوں کی معافی کے لیے پانی کا بپتسمہ ضروری ہے۔ آگسٹین کی تعلیم کی پیروی کرتے ہوئے اُس نے یہ بھی مان لیا کہ بپتسمہ آدم سے وراثت میں ملنے والے قصور کو دھو دیتا ہے۔ بالآخر اُس نے پانی کے بپتسمہ کو نئی پیدایش کے مترادف قرار دے دیا، یہ سکھاتے ہوئے کہ بپتسمہ خدا کے فضل کا پہلا اطلاق ہے اور آئندہ برسوں میں تقدیس کے لیے ضروری ہے۔

یہ بات سبق آموز ہے کہ کس طرح ایک غیر بائبلی عقیدہ یا عمل عموماً دوسرے غیر بائبلی عقائد اور اعمال کو جنم دیتا ہے۔ جو چیز بائبل سے ایک معمولی انحراف کے طور پر شروع ہوتی ہے، وہ بالآخر بہت سے پہلوؤں میں شدید بگاڑ کا سبب بن سکتی ہے، یہاں تک کہ کلامِ مقدس کے اصل مفہوم اور مقصد کو تقریباً مکمل طور پر اوجھل کر دیتی ہے۔

جیسا کہ باب 16 میں بیان کیا گیا ہے، قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا نے بالآخر تین مزید رسومات کو مقدس فریضے کے طور پر شناخت کیا، مثلاً آخری مسح، نکاح، اور تقرری (اور ڈینیشن)۔ اگرچہ یہ ابتدائی صدیوں میں کسی نہ کسی صورت میں رائج تھیں، لیکن اِنہیں فضل کے ذرائع کے طور پر عقائدی طور پر مفصل بنانا قرونِ وسطیٰ ہی کا کام ہے۔ باب 13 میں ہم یہ بحث کریں گے کہ کس طرح مشرکانہ تصورات نے مسیحی مقدس فریضوں کو متاثر کیا، اور ابواب 14 اور 16 میں ہم قرونِ وسطیٰ کے دوران اُن مقدس فریضوں کے ارتقا کا سراغ لگائیں گے، جنہوں نے رومن کیتھولک ازم کی تشکیل کی۔

تیرہواں باب

مشرکانہ اثرات

عقائد کی نشوونما پر گفتگو کرتے وقت، خصوصاً رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے ظہور کے حوالے سے مشرکانہ اثرات کا جائزہ لینا مفید ہے۔ ابتدا میں مسیحیت اور ہر قسم کے شرک کے درمیان شدید تصادم پایا جاتا تھا۔ اِس کی بنیادی وجہ مسیحیت کے انحصاری دعوے تھے۔ مسیحی یہ کہتے تھے کہ وہ واحد سچے خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ اعلان کرتے تھے کہ یسوع وہی سچا خدا ہے، جو جسم میں ظاہر ہوا، وہی واحد خداوند، واحد نجات دہندہ ہے، اور نجات صرف اُسی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ اِس کے برعکس رومی سلطنت کے دیگر بڑے مذاہب (یونانی شرک، رومی شرک، اور مشرقِ وسطیٰ کے مختلف مذاہب) کثرتِ اِلہٰ پر مبنی تھے، یعنی بہت سے خداؤں پر ایمان رکھتے تھے۔ رومی ہر قوم کو سلطنت کے اندر اپنے اپنے خداؤں کی عبادت کی اجازت دیتے تھے، بشرطیکہ کوئی دوسروں کی عبادت میں مداخلت نہ کرے۔ شہری فریضے اور سلطنت سے وفاداری کے تقاضے کے طور پر ہر شخص کو رومی دیوتاؤں کی عبادت میں شریک ہونا پڑتا تھا۔ بالآخر رومیوں نے شہنشاہ کی پرستش کو سلطنت سے وفاداری کے اظہار کے ایک ذریعہ کے طور پر فروغ دیا۔

یہودیوں اور مسیحیوں کے سوا زیادہ تر لوگوں کو اپنے مذہبی مجموعے میں رومی دیوتاؤں کو شامل کرنے میں کوئی دِقت نہ تھی، کیونکہ وہ پہلے ہی بہت سے خداؤں پر ایمان رکھتے تھے اور اِس بات کو تسلیم کرتے تھے کہ مختلف قوموں کے مختلف خدا ہوتے ہیں۔ چونکہ مسیحیوں نے اِس نظام کے ساتھ تعاون سے انکار کر دیا، اِس لیے اُنہیں نہ صرف مذہبی بدعتی، بلکہ اِس سے بھی بڑھ کر سیاسی تخریب کار سمجھا گیا۔ معاشرہ اُنہیں اِس لیے عدمِ رواداری قرار دیتا تھا کہ وہ دوسروں کے مذاہب کو درست ماننے سے انکار کرتے تھے، اور ریاست اُنہیں اِس لیے باغی سمجھتی تھی کہ وہ شہری مذہب میں شرکت سے گریز کرتے تھے۔ اُن سے تقاضا کیا جاتا تھا کہ قیصر کو خداوند مانیں، لیکن مسیحیوں نے یہ لقب صرف مسیح کے لیے مخصوص رکھا۔ پہلی تین صدیوں میں مسیحیوں نے جنگ میں حصہ لینے سے بھی انکار کیا، کیونکہ اُن کا خیال تھا کہ انسانوں کا قتل یسوع کی تعلیم کے خلاف ہے۔ طرطلیان، اوریجن، ہپولیٹس، اور دیگر مصنفین نے اپنی حب الوطنی کا اعتراف کیا،

لیکن کہا کہ وہ ریاست کے حکم پر دوسروں کا قتل کرنے کو اپنے ضمیر کے مطابق درست نہیں سمجھتے۔ یوں مسیحیت رومی سلطنت اور قدیم دنیا کے بنیادی مذہبی، فلسفیانہ، اور سیاسی ڈھانچے کے خلاف تھی۔ سلطنت نے مسیحیوں پر ظلم کیا، کیونکہ وہ ریاستی مذہب پر عمل کرنے سے انکار کرتے تھے اور اِس لیے بھی کہ وہ ریاستی قوانین سے بالاتر ایک اخلاقی قانون کی پیروی پر اصرار کرتے تھے۔ ابتدائی مسیحیوں نے حکومت کو گرانے کی کوشش نہیں کی، لیکن اُن کی قدریں مختلف تھیں اور اُن کا طرزِ زندگی اپنے مشرک پڑوسیوں سے جداگانہ تھا۔ اُن کے تصوراتِ عالم (ورلڈ ویوز) ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں تھے۔

یہ صورتِ حال شہنشاہ قسطنطین کے ساتھ مکمل طور پر بدل گئی۔ جیسا کہ باب 6 میں بیان کیا گیا ہے کہ اُس نے اور لیسینیئس نے رواداری کا ایک فرمان جاری کیا، جس نے مسیحیت پر ہونے والے مظالم کا خاتمہ کیا۔ پھر اُس نے خود اعلانیہ مسیحیت اختیار کی اور اُسے ترجیحی مذہب کے طور پر فروغ دینا شروع کیا۔ چوتھی صدی میں اُس کے جانشینوں نے مسیحیت کو سرکاری ریاستی مذہب بنا دیا اور شرک پر پابندی لگا دی۔ چند ہی عرصے میں ہزاروں مشرکین، جو نمایاں شہری تھے، اپنی حیثیت کو خطرے میں محسوس کرنے لگے۔ اُنہیں سرکاری عہدوں، اثر ورسوخ، اور معاشرتی مقام کے کھو جانے کا اندیشہ تھا۔ جب حکومت نے شرک کی سخت مخالفت شروع کی، تو اُن کی دولت، آزادی، بلکہ حتیٰ کہ جانیں بھی خطرے میں پڑ گئیں۔ زیادہ تر مشرکین کے لیے حل بہت سادہ سا تھا، لہٰذا اُنہوں نے اپنا مذہب بدل لیا۔ اکثر نے اِسے ضمیر کے بحران کے طور پر نہیں دیکھا، کیونکہ وہ کبھی اپنے مذہب کو واحد راستہ یا اپنے خداؤں کو واحد خدا نہیں سمجھتے تھے۔ بہت سوں کے لیے مسیحیت کی کامیابی ہی اِس بات کا کافی ثبوت تھی کہ مسیحیوں کا خدا اُن کے پرانے خداؤں سے برتر ہے۔ مسئلہ یہ تھا کہ زیادہ تر معاملات میں یہ لوگ حقیقی روحانی تبدیلی سے نہیں گزرے تھے۔ اپنی غلطیوں کو تسلیم کرنے اور اپنے پرانے عقائد اور طرزِ زندگی کو ترک کرنے کے بجائے، اُنہوں نے محض مسیحیت کو اپنے عقائد میں شامل کر لیا یا اپنے مشرکانہ خیالات اور رسومات کو نئے مسیحی تناظر میں منتقل کر دیا۔

چوتھی صدی میں لوگوں کی بڑی تعداد راتوں رات مسیحیت میں داخل ہو گئی، اور بعد کی صدیوں میں وحشی قبائل اجتماعی طور پر تبدیلیِ مذہب کے مرحلے سے گزرے۔ اُن میں سے اکثر نے حقیقی طور پر گناہ سے توبہ نہیں کی، اور بہت کم لوگوں نے روح القدس حاصل کیا۔ تبدیلیِ مذہب کا طریقہ یہ تھا کہ آدمی اپنی رائے بدل لے، زبانی اقرار کرے، اور پانی کا بپتسمہ قبول کر لے۔ نہ صرف لوگ اجتماعی طور پر تبدیلیِ مذہب

سے گزرے، بلکہ معبد، بت، اور کاہن بھی فوراً مسیحی برادری میں شامل کر لیے گئے۔ حکومت نے زیادہ تر مشرکانہ مندروں کو منہدم کر دیا، لیکن چند کے بارے میں تطہیر کی رسومات ادا کی گئیں اور اُنہیں مسیحی کلیسیاؤں کے طور پر مخصوص کر دیا گیا (روم کا پینتھیون اِس کی نمایاں مثال ہے)۔ مشرکانہ خداؤں کے مجسموں کو مسیحی مقدسین کے نام دیئے گئے اور اُنہیں کلیسیا میں شامل کر لیا گیا۔[108] بہت سے مشرکانہ کاہنوں نے بھی تبدیلِ مذہب کا راستہ اختیار کیا اور فوراً مسیحی کاہنوں کے طور پر خدمت پر لگا دیئے گئے۔ بہت سے مقامات پر اور بہت سے طریقوں سے شرک کی یہ یلغار کلیسیا کے ڈھانچے پر غالب آ گئی۔

اُس زمانے سے پہلے کلیسیا کئی طرح کی ٹوٹ پھوٹ اور دھڑے بندیوں سے گزر چکی تھی اور عقیدے کے اعتبار سے بھٹکنا بھی شروع ہو گئی تھی، لیکن اُس کا بنیادی ڈھانچا ایسے لوگوں پر مشتمل تھا، جو مسیحی اقدار کے لیے وقف تھے۔ اُن ایام میں قائم رہنے کے لیے کردار، ثابت قدمی اور روحانی قوت درکار تھی۔ اچانک یہ بنیادی گروہ اُن مشرکین کے سیلاب میں دب گیا، جو زیادہ تر ذاتی اغراض کی بنا پر آئے تھے۔ غالباً بہت سے لوگ مسیحیت کی سچائی سے قائل ہو گئے تھے، لیکن بہت کم ایسے تھے، جو روح القدس کی قدرت سے نئے سرے سے پیدا ہوئے اور حقیقی طور پر تبدیل ہوئے ہوں۔ سلطنت مسیحی تو بن گئی، مگر صرف نام کی حد تک۔ لہٰذا اگرچہ بظاہر مسیحیت غالب آ گئی تھی، لیکن حقیقت میں اُسے اپنی سب سے سنگین شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ جیسا کہ غیر مذہبی مؤرخ وِل ڈیورنٹ نے کہا: "جب مسیحیت نے دنیا کو تسخیرِ مذہب کا شکار کیا، تو دنیا نے مسیحیت کو بطورِ مذہب ہی قبول کر لیا، اور انسانیت کی فطری مشرکانہ سوچ کو ظاہر کر دیا"۔[109] کلیسائی مؤرخ والٹر نِگ نے بھی اِس سے اتفاق کیا: "جیسے ہی شہنشاہ قسطنطین نے دروازے کھول دیئے اور محض موقع پرستی کے باعث عوام کے ہجوم کلیسیا میں داخل ہونے لگے، مسیحی اخلاقیات کی بلندی کا خاتمہ ہو گیا"۔[110] فلپ شاف نے اِسی طرح مشاہدہ کیا: "رومی سلطنت کی پوری آبادی کو اپنے اندر لے لینے سے

---

[108] Durant 4:75. See Kenneth Scott Latourette, A History of Christianity, rev. ed. (San Francisco: Harper and Row, 1953, 1975) 1:209.

[109] Durant 3:657.

[110] Walter Nigg, The Heretics (New York: Alfred A. Knopf, 1962), 102.

کلیسیا۔۔۔ کم و بیش دنیا کی کلیسیا بن گئی۔ بہت سے غیر قوموں کے رسم و رواج مبینہ ناموں کے تحت عبادت میں داخل ہو گئے "۔[111] یوں خاص طور پر چوتھی صدی کے بعد مشرکانہ اثرات نے مسیحیت پر گہرا اثر ڈالا۔ آیئے مشرکانہ اثرات کے چند اہم پہلوؤں پر نظر ڈالیں۔

شِرک(Polytheism):

جب کلیسیا زیادہ تر غیر یہودیوں پر مشتمل ہو گئی، تو مشرکانہ ثقافت سے آنے والے شِرک کے تصورات مسیحی فکر پر اثر انداز ہونے لگے۔ ہم یونانی فلسفے اور شرک کے اثرات کو مدافعین (اپالو جسٹس) کے لوگوس کے عقیدے (دوسری صدی کے وسط) میں، طرطلیان اور اوریجن کے تثلیثی نظریات (تیسری صدی کے آغاز) میں، آریوس کے خیالات میں، اور اتھناسیوس اور کپدوکی علما کی تثلیثی تعلیم (چوتھی صدی) میں دیکھتے ہیں۔ یہ تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ خدا میں کثرت کے ایسے خیالات براہِ راست یہودی توحید سے پیدا ہو سکتے تھے۔ آج تک یہودی اِس خیال سے نفرت محسوس کرتے ہیں کہ خدا اقانیم کی کثرت پر مشتمل ہو۔ تاہم دوسری صدی کے بعد سے مسیحیت میں آنے والے لوگ تقریباً مکمل طور پر مشرکانہ پس منظر سے تھے، اور وہ پہلے ہی کئی خداؤں کے تصور کے عادی تھے۔ شرک نے اُبھرتے ہوئے تثلیثی عقیدے میں کردار ادا کیا، تثلیث کو معیار بن جانے کے بعد نومریدوں کے لیے اُسے قبول کرنا آسان بنا دیا، اور اُس کی تشریح کو تثلیثِ ثلاثہ (تین خداؤں) کے رُخ پر متاثر کیا۔ یہاں تک کہ جب علما نے کھلے شرکِ ثلاثہ سے پیچھے ہٹنے کی کوشش کی، تب بھی عام مشرک نَومریدوں کے لیے باپ، بیٹا اور روح القدس کو تین خدا سمجھنا فطری تھا۔

شرک نے مقدسین کے فرقے (بدعت) کے فروغ میں بھی کردار ادا کیا۔ قدیم یونانی مُردوں سے دعا کیا کرتے تھے، اب بہت سے مسیحی وفات پا جانے والے مقدسین اور شہیدوں سے دعا کرنے لگے۔ رومی انسانوں کو دیوتا بنانے اور پھر اُن کے لیے دعائیں اور قربانیاں پیش کرنے کے عادی تھے۔ اُنہوں نے پہلے فوت شدہ قیصروں کے ساتھ اور پھر زندہ قیصروں کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا۔ کلیسیا نے بنیادی طور پر یہی عمل اختیار کیا، یعنی مقدسین کو باقاعدہ مقدس قرار دینا اور پھر اُن سے مدد کے لیے دعا کرنا۔ حقیقت یہ ہے کہ

---

[111] Schaff 3:125.

مشرقی کلیسیا قسطنطین کو بھی مقدس مانتی ہے اور اُسے "ایساپوسٹولوس" یعنی "رسولوں کے برابر" کہتی ہے۔ بہت سے لوگ فرشتوں سے بھی دعا کرنے لگے۔

نظری طور پر حقیقی عبادت صرف خدا کے لیے مخصوص تھی، جبکہ مقدسین، شہیدوں اور فرشتوں کو محض تعظیم دی جاتی تھی، لیکن عملی طور پر عام لوگ اِس فرق کو بہت کم یا بالکل نہیں سمجھتے تھے۔ جو لوگ پہلے کسی یونانی یا رومی دیوتا سے دعا کیا کرتے تھے (جو اُن کے شہر، پیشے یا سرگرمی کا نگران سمجھا جاتا تھا)، اب وہ اُسی شہر، پیشے یا سرگرمی کے سرپرست مقدس سے دعا کرنے لگے۔ خداؤں یا نیم خداؤں کے بارے میں کہانیاں مسیحی مقدسین کے بارے میں کہانیوں میں بدل گئیں۔[112] حتیٰ کہ قرونِ وسطیٰ کے مقدسین کے گرد دِکھائے جانے والے ہالے بھی سورج پرستی سے ماخوذ ہیں۔ مقدسین اور شہیدوں سے دعا کے ساتھ ساتھ اُن کے مجسموں، تصاویر اور تبرکات (مثلاً جسمانی اعضا، ہڈیاں، لباس اور دیگر اشیا) کی پرستش بھی رائج ہو گئی۔ بنیادی طور پر لوگوں نے مشرکانہ بت پرستی کو اپنا لیا، جو اِس خیال پر مبنی تھی کہ کسی دیوتا کی روح اُس کے مجسمے میں سکونت رکھتی ہے۔ جو لوگ پہلے کسی مشرکانہ دیوتا کے مجسمے کے سامنے دعا کرتے تھے، اب وہی لوگ اُسی مجسمے کے سامنے جھکتے تھے، بس فرق یہ تھا کہ اَب وہ مجسمہ کسی مسیحی مقدس کا کہلاتا تھا۔ اُنہوں نے مجسموں اور خصوصاً تبرکات سے جادوئی طاقتیں بھی منسوب کیں۔ کپدوکی علما، یوحنا کریسوسٹم، تھیوڈوریٹ، امبروز، جیروم، آگسٹین اور لیو جیسے ممتاز علما نے تبرکات کی پرستش کی تائید کی۔

قسطنطین کی والدہ، ہیلینا، کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُس نے معجزانہ طریقے سے مسیح کی صلیب دریافت کی، جو بعد میں عبادت کی ایک شے بن گئی۔ اُس نے یروشلم میں اُسی مقام پر قبرِ مقدس گرجا (Church of the Holy Sepulcher) تعمیر کروایا، جہاں مبینہ طور پر اُس نے صلیب پائی تھی، اور جسے مسیح کی مصلوبیت اور تدفین کی جگہ سمجھا جاتا ہے۔ بہت سے دوسرے لوگوں نے بھی "سچی صلیب کے ٹکڑوں" کا دعویٰ کیا، اِتنی کثرت سے کہ علما نے کہا کہ صلیب میں یہ معجزانہ صلاحیت تھی کہ وہ خود کو کم ہوئے بغیر بڑھا سکتی ہے۔

[112] Durant 3:436.

دیویوں کی پرستش:

ایک اَور نمایاں مشرکانہ اثر زرخیزی کی دیویوں کی پرستش تھی، جو مشرقِ وسطیٰ کے قدیم مذاہب میں نمایاں حیثیت رکھتی تھی۔ قدیم زرعی معاشروں کو اِس بات کی ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ وہ الٰہی مدد حاصل کریں تاکہ فصلیں وافر ہوں، ریوڑ اور مویشی بڑھیں، اور کھیتوں میں کام کرنے کے لیے بیٹوں کی کثرت ہو۔ اِس کا حل اُنہوں نے زرخیزی کی دیویوں کی پرستش میں دیکھا۔ قدیم بابلی عِشتار (Ishtar) کو اپنی سب سے بڑی دیوی مانتے تھے۔ فینیقیوں اور فلستیوں کے ہاں وہ عشتارَت (Astarte) یا اشترُوتھ (Ashtoreth) کہلاتی تھی۔ اِس نام کی جمع صورت اشترُوتھ (Ashtaroth) عہد نامہِ قدیم میں آتی ہے، جہاں اِس سے کنعانیوں کی مقامی زرخیزی دیویوں کی کثرت مراد ہے۔ (دیکھیے: قضاۃ2: 13؛ 1- سموئیل7: 3-4)۔ اِسی طرح مصریوں کے ہاں آئسس (Isis)، یونانیوں کے ہاں افروڈائٹ (Aphrodite)، اور رومیوں کے ہاں وینس (Venus) تھی۔

مشرقِ وسطیٰ کے مذاہب میں زرخیزی کی دیوی کو عموماً کسی ساتھی یا محبوب دیوتا کے ساتھ جوڑا جاتا تھا تاکہ اُس کی زرخیزی کو نمایاں کیا جاسکے۔ بابلی اساطیر میں تموز (Tammuz) عشتار کا ساتھی تھا۔ وہ مر گیا، لیکن عشتار نے اُسے عالمِ زیریں سے بچایا، اور وہ دوبارہ زندہ ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اِس کہانی سے موسموں کی تبدیلی کی وضاحت ہوتی تھی، یعنی تموز کی موت سے سردی آتی تھی اور اُس کی واپسی سے بہار۔ ہر سال بابلی تموز کی موت پر ماتم کرتے اور پھر اُس کی بحالیِ حیات کا جشن مناتے تھے۔ حزقی ایل8: 14 میں "عورتوں کو تموز کے لیے روتے ہوئے" بیان کیا گیا ہے۔ اِسی طرح کے ساتھی دیوتا مصر میں اوسیریس، کنعان میں بعل، اور شام و یونان میں اڈونس تھے۔

دیویوں کو اکثر الٰہی فرزندوں کے ساتھ بھی منسلک کیا جاتا تھا۔ بعض اساطیر میں تموز کو عشتار کا بیٹا بھی قرار دیا گیا، ساتھ ہی اُس کا ساتھی بھی۔ دیگر "الٰہی ماں بیٹے" کے مجموعے آئسس اور ہورس (مصر)، سائبیلی اور ایٹس (فریجیا)، اور افروڈائٹی اور اڈونِس (یونان) تھے۔ عبادت گزار ماں کو اپنے بیٹے کو تھامے یا دودھ پلاتے ہوئے تصویروں اور مجسموں میں پوجتے تھے۔ جب نستوری اور رومن کیتھولک مشنری پہلی بار چین گئے تو وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ لوگ ماں اور بچے کے مجسموں کی عبادت کر رہے تھے۔ یونانی دیوی آرتمیس، جسے رومی ڈیانا کہتے تھے، ابتدا میں فطرت کی کنواری دیوی تھی، پھر بھی وہ زچگی میں عورتوں کی مدد

کرتی تھی۔ افسیوں نے اُسے "مادریت" اور زرخیزی کی دیوی کے طور پر پوجا (دیکھئے: اعمال 19:24-35)۔ وہ اُسے بیک وقت "کنواری" اور "ماں" مانتے تھے۔ اِن دیویوں کو عقیدت کے نہایت مبالغہ آمیز القابات دیئے جاتے تھے۔ مثال کے طور پر مصری آئسس کو "عظیم ماں"، "خدا کی ماں"، "ملکۂ آسمان" کہتے تھے، اور بابلی عشتار کو "مقدس کنواری"، "کنواری ماں"، "خدا کی ماں"، "ملکۂ آسمان" کہا جاتا تھا۔ اِسی طرح سائبیلی کو "عظیم ماں" اور "ہماری خاتون" کہا جاتا تھا۔ اساطیر کے مطابق یہ دیویاں خاصی بے راہرَو تھیں۔ "کنواری" کا وصف محض یہ ظاہر کرتا تھا کہ وہ شادی شدہ نہیں تھیں اور مقدس سمجھی جاتی تھیں۔ عہد نامہِ قدیم میں ماں دیوی کی پرستش کو "ملکۂ آسمان" کے نام سے یاد کیا گیا ہے (دیکھئے: یرمیاہ 7:18؛ 44:-19، 25)۔

اکیومنیکل کیتھولک دور میں بہت سے لوگوں نے مریم (یسوع کی ماں) کی عبادت اُسی طرح شروع کر دی، جیسے وہ پہلے دیویوں کی عبادت کرتے تھے۔ اُنہوں نے اُس پر بھی وہی القابات لاگو کیے، جیسے خدا کی ماں، ملکۂ آسمان، اور ہماری خاتون وغیرہ پر۔ اُنہوں نے ماں اور بچے کے مجسمے اور تصاویر بنائیں، جو قدیم مشرکانہ نمونوں سے مشابہ تھیں۔ جیسا کہ باب 16 میں بیان کیا گیا ہے، مریم کی پرستش بالآخر قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا کی نمایاں خصوصیات میں سے ایک بن گئی۔

تہوار:

بہت سے مشرکانہ تہوار بھی مسیحیت میں شامل کر لیے گئے۔ ابتدائی مسیحیوں نے مسیح کے جی اُٹھنے کی یاد میں عیدِ قیامت (ایسٹر) منائی، لیکن وقت کے ساتھ یہ مشرکانہ زرخیزی کی رسومات کے ساتھ مل گئی۔ انڈے اور خرگوش ایسٹر سے اِس لیے وابستہ ہو گئے کہ وہ زرخیزی کی علامت ہیں، یعنی انڈا نئی زندگی کی علامت ہے اور خرگوش زیادہ زرخیزی کی علامت۔ انگریزی میں "Easter" کا نام بھی بہار اور صبح کی قدیم جرمنک دیوی کے نام سے نکلا ہے۔

"مے ڈے" بھی زرخیزی کی رسومات سے لیا گیا ایک تہوار تھا۔ "مے پول" زرخیزی کی علامت تھا، اور مشرک "مے ڈے" پر اُس کے گرد ناچتے تھے تاکہ زرخیزی کو یقینی بنایا جا سکے۔ چھٹی صدی تک

آرتمس کے اگست کی فصل کے تہوار کو مریم کے عروج(Feast of the Assumption of Mary) میں تبدیل کر دیا گیا۔[113]

کرسمس کی تقریب بھی بڑی حد تک مشرکانہ رسومات کی مرہونِ منت ہے۔ صحیفہ میں کہیں یہ اشارہ نہیں ملتا کہ یسوع 25 دسمبر کو پیدا ہوئے، لیکن جولیئن کیلنڈر کے مطابق 25 دسمبر موسمِ سرما کا انقلاب (winter solstice) تھا، یعنی سال کا سب سے چھوٹا دن۔ لوگ اِس موقع کو ناقابلِ تسخیر سورج "مِتھراس" کی سالگرہ کے طور پر مناتے تھے، کیونکہ اُس کے بعد دن لمبے ہونا شروع ہو جاتے تھے۔ یہ تاریخ سات دن کے رومی تہوار "ساتورنالیا" کے فوراً بعد بھی آتی تھی، جو دیوتا "ساترن" کے اعزاز میں منایا جاتا تھا اور بے لگام بدکاری سے عبارت تھا۔[114] ایسے مشرکانہ تہواروں پر نام نہاد مسیحیوں کو اِس بات کی شدید ترغیب محسوس ہوتی تھی کہ وہ اپنی پرانی بت پرستانہ رسموں اور اخلاقی بے راہ روی کی تقریبات کی طرف لوٹ جائیں۔ کلیسیا نے یہ فیصلہ کیا کہ اِن تقریبات کو مسیحی رنگ دے دیا جائے، یعنی غیر اخلاقی عناصر کو نکال دیا جائے اور اِن مواقع پر مسیح کی پیدائش کو یاد کیا جائے۔

خدا کو کھانا:

بہت سی قدیم غیر تحریری معاشرتوں میں لوگ کسی جانور کو اُس کی خصوصیات (مثلاً طاقت یا جرأت) حاصل کرنے کے لیے کھاتے تھے۔ وہ کسی مقدس جانور کی پرستش کرتے اور اُسے چھونے پر پابندی عائد کرتے، سوائے اِس کے کہ کسی مقدس رسم میں اُسے کھایا جائے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ "خدا کو کھانے" کی یہ رسم اُس دیوتا کی روح کو اُن کے اندر کارفرما کر دیتی ہے۔

یونانی دیوتا "ڈایونیسس" (Dionysius) کی وسیع پیمانے پر ہونے والی پرستش میں بھی ایسا ہی عنصر پایا جاتا تھا۔ دو دن تک عبادت گزار شراب پیتے اور ناچتے رہتے، یہاں تک کہ خود کو جنون کی کیفیت میں پہنچا دیتے۔ "اُن کی رسم کا عروج اور مرکز یہ تھا کہ وہ کسی بکرے، بیل، اور کبھی کبھی کسی انسان کو (جن میں وہ دیوتا کے مجسم ہونے کا تصور کرتے تھے) پکڑتے، زندہ قربانی کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ۔۔۔ پھر مقدس

---

113 Ibid. 2:183.

114 Ibid. 1:200, 235.

اجتماع میں اُس کا خون پیتے اور گوشت کھاتے، تا کہ (اُن کے خیال میں) دیوتا اُن کے اندر داخل ہو جائے اور اُن کی روحوں پر قابض ہو جائے"۔[115]

قدیم مشرقِ وسطیٰ میں متعدد "اسراری مذاہب"(mystery religions) تھے، جن میں سے ہر ایک کسی خاص دیوتا کی عبادت کے لیے وقف تھا۔ اِن مذاہب کے پیروکار نجات کے لیے اُس دیوتا پر انحصار کرتے تھے اور خفیہ رسومات میں حصہ لیتے تھے، جو صرف نومریدوں کے لیے مخصوص ہوتیں۔ اُنہیں "اسراری" اِس لیے کہا جاتا تھا کہ باہر کے لوگ نہ تو اُن میں شریک ہو سکتے تھے اور نہ ہی یہ جان سکتے تھے کہ اُن میں کیا ہوتا ہے۔ بعض اسراری مذاہب میں جانوروں کی قربانی اور مقدس جانوروں کا گوشت کھانا اور خون پینا شامل تھا۔ اِن رسومات میں مسیحی تقریبات سے کئی مشابہتیں پائی جاتی تھیں، لیکن یہ واضح نہیں کہ کس نے کس سے اثر لیا۔ جسٹن نے تسلیم کیا کہ مِتھراس کے پرستاروں کے ہاں عشائے ربّانی جیسی ایک رسم تھی، مگر اُس کا دعویٰ تھا کہ اُنہوں نے یہ تصور مسیحیت سے لیا۔[116]

اپنے مشرکانہ پس منظر کے باعث یہ سمجھنا آسان ہے کہ بہت سے نَو مسیحی عشائے ربّانی کو "مسیح کو کھانا" کے طور پر دیکھتے ہوں گے تا کہ اُس کی قوت حاصل کریں۔ یہی تصور بالآخر "حقیقی موجودگی"(real presence) کے عقیدے کی صورت اختیار کر گیا۔ لیکن بائبلی طور پر عشائے ربانی یہودی فسح سے نکلی ہے، جو خدا کی طرف سے اپنی قوم کی نجات کی علامتی یادگاری تھی۔ اِس تناظر میں عشائے ربّانی کی علامتی تفہیم زیادہ موزوں ہے۔

کہانت:

کہانت کی تشکیل بھی بڑی حد تک مشرکانہ اثرات کی مرہونِ منت تھی۔ لوگوں نے مسیحی خادموں کو بت پرستانہ مذاہب کے پجاریوں کی طرح دیکھنا شروع کر دیا۔ جب عبادت رسوماتی بن گئی اور "mass" ہر عبادت کا مرکزی عنصر بن گئی، تو واعظ پادری بن گئے۔

---

[115] Ibid. 2:183.

[116] Ibid. 3:66, 524, 558.

نیا عہد نامہ تمام مسیحیوں کو مقدسین، بادشاہوں، کاہنوں اور خدا کے خادموں کے طور پر بیان کرتا ہے (دیکھئے: 1-کرنتھیوں 1:2؛ 1-پطرس 2:9،16؛ مکاشفہ 1:6)۔ مسیح کے بدن میں ہر ایک کے پاس روح کی نعمتیں ہیں اور ادا کرنے کے لیے ایک نہایت اہم کردار ہے (دیکھئے: رومیوں 12:4-8؛ 1-کرنتھیوں 12: 12-31)۔ لیکن ایکومنیکل کیتھولک دور میں علما (clergy) اور عوام (laity) کے درمیان ایک سخت امتیاز پیدا ہو گیا۔ علما کو زیادہ مقدس سمجھا جانے لگا، اور کلیسیا کے کام کاج کی ذمہ داری اُنہی پر ڈال دی گئی۔ بت پرستانہ پجاریوں کی طرح اُنہوں نے بھی اپنے آپ کو ظاہری طور پر ممتاز کرنے کے لیے خاص لباس اور سر کے بال جزوی یا مکمل طور پر مونڈنا اختیار کر لیا۔

تجرّد (Celibacy):

اپنی تقدُّس پسندی کو مزید نمایاں کرنے کے لیے بہت سے پادریوں نے تجرّد کی نذر مانی (یعنی جنسی تعلقات اور شادی سے اجتناب)۔ اگرچہ یہ رواج عہدِ قدیم کی کہانت میں اجنبی تھا، مگر بہت سے مشرکانہ مذاہب میں موجود تھا۔ یونان کے سائنکس (Cynics) اِس کی ایک مثال تھے۔ اِس کے علاوہ بت پرستانہ دنیا کی شدید بدکاری نے بھی بہت سے مسیحیوں کو اِس کے بالکل برعکس انتہا کی طرف دھکیل دیا، اور اُنہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ تجرّد، شادی شدہ زندگی سے زیادہ مقدس ہے۔

ابتدائی زمانے ہی سے مسیحیوں میں تجرّد کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ دوسری صدی میں مارقیونیوں اور بعد میں مونطانیوں نے تمام مسیحیوں کے لیے تجرّد کی وکالت کی۔ علما نے 1-کرنتھیوں باب 7 میں پولس کے غیر شادی شدہ زندگی کے حق میں بیانات کا حوالہ دیا۔ اگرچہ پولس نے یہ بتایا کہ اُس جیسا غیر شادی شدہ شخص کم الجھنوں کے ساتھ خدا کی خدمت کر سکتا ہے، مگر اُس نے واضح کیا کہ یہ اُس کی ذاتی رائے ہے، نہ کہ خداوند کا حکم۔ اُس نے شادی کو معمول قرار دیا (1-کرنتھیوں 7:2)۔ مزید یہ کہ اُس نے یہ مشورہ "موجودہ تنگی" اور اِس وجہ سے دیا کہ "وقت مختصر ہے" (1-کرنتھیوں 7:26،29)۔ یہ مشورہ خاص طور پر شدید ایذارسانی کے زمانوں میں موزوں تھا، اور اپنے معاملے میں پولس کی منطق واضح تھی، کیونکہ اُس کی خدمت سفر، محرومی اور سختیوں سے بھرپور تھی۔

ابتدا میں تجرّد قابلِ احترام تھا، پھر اِس بنیاد پر ترجیح دی جانے لگی کہ مجرّد شخص زیادہ مقدّس ہے، اور بالآخر اِسے لازمی قرار دے دیا گیا۔ مغرب میں تمام پادریوں کے لیے تجرّد کی نذر لازم ٹھہری۔ ایمبروز، آگسٹین اور جیروم نے اِس قاعدے کی تائید کی۔ مشرق میں پادری شادی کر سکتے تھے، مگر بشپ نہیں۔ 325ء میں نقایہ کی کونسل میں بعض بشپوں نے یہ تجویز پیش کی کہ کوئی بھی پریسبیٹر شادی نہ کرے۔ اُس وقت یہ فیصلہ ہوا کہ جو مرد تقرری سے پہلے شادی شدہ ہوں، وہ اپنی بیویوں کے ساتھ رہ سکتے ہیں، لیکن کوئی بھی مقررہ شخص بعد میں شادی نہیں کر سکتا۔

کچھ پادریوں اور راہبات نے تجرّد کی پابندی میں اپنی قوت ثابت کرنے کے لیے حد سے بڑھ کر اقدامات کیے۔ وہ ایک ہی جگہ سوتے تھے اور یہ دعویٰ کرتے تھے کہ پاکیزگی برقرار رکھ کر یہ دکھا رہے ہیں کہ وہ سخت ترین آزمائشوں کو بھی برداشت کر سکتے ہیں۔ بدقسمتی سے اُن میں سے بہت سے لوگ آزمائش میں مبتلا ہو گئے، کیونکہ مسیحیوں کے لیے یہ خدا کی مرضی نہیں کہ وہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو ایمان کی آزمائش کے لیے فتنہ میں ڈالیں۔ یہ طرزِ عمل روحانی غرور کا باعث بن گیا، اور اِتنی زیادہ ناکامیاں ہوئیں کہ بالآخر اِسے ممنوع قرار دے دیا گیا۔ زیادہ مقدس بننے کی کوشش میں بعض مسیحی صحراؤں میں گوشہ نشینی اختیار کر گئے اور لنگرہ نشین (anchorites) یا زاہد (hermits) بن گئے۔ بعض دوسرے لوگ مجرّد راہبانہ برادریوں میں اکٹھے ہو گئے، جہاں وہ راہب یا راہبات کہلائے۔ اِس طرزِ زندگی کی نہ عہد نامہ قدیم میں کوئی مثال ہے اور نہ ہی عہد نامہِ جدید میں، لیکن ایک بار پھر یہ بت پرستانہ مذاہب کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔ مثال کے طور پر رومیوں کے ہاں ویسل وِرجنز تھیں، اور قدیم زمانے سے لے کر آج تک مشرقی مذاہب (مثلاً ہندو مت اور بدھ مت) میں پجاری، خانقاہیں اور زاہد پائے جاتے ہیں۔

زاہد (Hermits):

پہلے مسیحی زاہد تیسری صدی کے اواخر میں مصر میں ظاہر ہوئے، جہاں کا موسم اور لوگوں کا مزاج اِس طرزِ زندگی کے لیے خاص طور پر موزوں معلوم ہوتا تھا۔ اِس تحریک کی نمایاں شخصیت تقریباً 270ء میں انتھونی تھا۔ زاہد بننا (یعنی کسی صحرائی غار، زمین کے گڑھے یا کسی کوٹھڑی میں تنہا رہنے کے لئے چلے جانا) خاص

طور پر مشرق میں عام ہو گیا۔ بعض صورتوں میں کوئی زاہد ایک ستون کھڑا کر کے اُس کے اوپر برسوں تک رہتا تھا۔

راہب اور راہبات:

رہبانیت چوتھی اور پانچویں صدی میں اُبھری اور خاص طور پر مغرب میں وسیع پیمانے پر پھیل گئی۔ لوگوں کا ایک گروہ راہبانہ برادری تشکیل دیتا، جہاں وہ مجرّد زندگی گزارتے، اپنی فصلیں خود اُگاتے اور عموماً خود کفیل ہو جاتے، اجتماعی دعائیں کرتے اور سخت ضابطوں کی پابندی کا عہد کرتے۔ باسیل نے 358ء میں ایک خانقاہ قائم کی، جو آئندہ کے لیے نمونہ بن گئی۔ جیروم رہبانیت کے نہایت پرجوش حامیوں میں سے تھا۔ اُس نے زاہدانہ زندگی گزاری اور عملاً شادی کی مذمت کی۔ بدقسمتی سے اُس کی تحریریں اُس کے مذہبی مخالفین کے خلاف سخت اور نفرت انگیز الفاظ سے بھری ہوئی ہیں۔

تقریباً 540ء میں بینیڈکٹ نے مونٹے کاسینو میں ایک خانقاہ قائم کی اور بینیڈکٹائن راہبوں کے سلسلے کی بنیاد رکھی۔ راہبانہ زندگی کے لیے اُس کا "قاعدہ" مغرب میں معیار بن گیا۔ اُس میں تین عہد شامل تھے، مثلاً: (1) راہبانہ سلسلے سے دائمی وابستگی، (2) فقر اور پاک دامنی، اور (3) ایبٹ (خانقاہ کے سربراہ) کی مطلق اطاعت۔ دیگر امور کے علاوہ اُس میں روزانہ سات گھنٹے دعا، حمد، اور مراقبہ، دو یا تین گھنٹے مذہبی مطالعہ، اور چھ سے سات گھنٹے جسمانی محنت یا بچوں کی تعلیم مقرر کی گئی۔

زہد (Asceticism):

زاہدوں، راہبوں، راہبات، اور حتیٰ کہ بعض عام لوگوں نے زُہد کو غیر معمولی اہمیت دی، یعنی سخت خود انکاری، شدید نظم و ضبط، یا جسم کو سزا دینا۔ تجرّد کی طرح اُن کا خیال تھا کہ ایسے سخت اعمال اُنہیں زیادہ مقدس بنائیں گے اور گناہوں کی معافی اور خدا کے حضور اجر و ثواب دلائیں گے۔ نیا عہد نامہ واقعی نفسانی اور دنیوی خواہشات سے انکار کی بات کرتا ہے اور دعا اور روزہ جیسے نظم و ضبط کی ترغیب دیتا ہے، لیکن مقصد جسم کو سزا دینا یا اجر کمانا نہیں ہے۔ وہ سکھاتا ہے کہ ہم ایمان سے نجات پاتے ہیں، نہ کہ اعمال سے، اور زُہد پر مبنی

رویوں سے خبردار کرتا ہے (دیکھیئے: رومیوں3: 26-27؛ کلسیوں2: 16-23)۔ 1- تیمتھیس4: 1-3 خاص طور پر اُن لوگوں کی سخت مذمت کرتی ہے، جو تجرّد اور زُہد کو لازم ٹھہراتے ہیں۔

مسیحی زاہدوں نے جسم کو سزا دینے میں انتہا کر دی، یعنی نہ صرف گھنٹوں دوہرائی کی دعائیں پڑھنا اور طویل روزے رکھنا، بلکہ خود کو کوڑے مارنا (self-flagellation)، اپنے آپ کو زخمی کرنا (self-mutilation)، بالوں والی قمیصیں پہننا، وغیرہ بھی۔ بعض (مثلاً اوریجن وغیرہ) نے تجرّد کو یقینی بنانے کے لیے خود کو خصی بھی کر لیا۔

خانقاہوں میں رہائش کے حالات عموماً نہایت سادہ اور سخت ہوتے تھے۔ راہبانہ طرزِ زندگی میں تجرّد، سخت محنت، کثرت سے روزے، دن بھر میں متعدد اوقاتِ دعا، نیند کی کمی، کھردرا لباس، اور سادہ خوراک شامل تھی۔ راہب عموماً بہت علی الصبح دعا کے لیے اٹھتے، اور بعض خانقاہوں میں اُنہیں آدھی رات کو بھی دعا کے لیے جگایا جاتا تھا۔ بعض کے ہاں خاموشی کے سخت اصول تھے، جن پر وہ دن کا بیشتر حصہ عمل کرتے تھے۔ زاہد عموماً بھیک مانگ کر گزر بسر کرتے تھے۔ اُن میں یہ اعمال عام تھے، مثلاً، اپنے آپ کو موسموں کی شدت کے سامنے بے نقاب کرنا، کم سے کم لباس پہننا، صرف روٹی اور پانی پر گزارا کرنا، کیڑے مکوڑوں کے ساتھ رہنا (چوہوں یا کیڑوں کو اپنی غاروں میں لانا اور اپنے جسم کو اُن کے سامنے رکھنا)، برسوں تک خاموشی اختیار کرنا، کسی عورت کے چہرے کو دیکھنے سے انکار کرنا، برسوں تک لیٹ کر سونے سے انکار کرنا، خود کو اٹل چٹانوں سے زنجیروں میں باندھ لینا، بھاری وزن اٹھائے رکھنا، بھاری زنجیروں سے خود کو جکڑنا، اور کبھی غسل نہ کرنا۔[117]

معروف ستون نشین مقدسین میں سب سے مشہور سیمیون اسٹیلیٹس تھا، جو چھتیس برس تک (بغیر نیچے اُترے) ساٹھ فٹ اونچے ایک ستون پر رہا، جس کا گھیراؤ تین فٹ سے کچھ زیادہ تھا۔ ایک جنگلہ اُسے سوتے وقت گرنے سے بچاتا تھا، اور ایک سیڑھی کے ذریعے پیروکار اُس کے پاس خوراک پہنچاتے اور فضلہ لے جاتے تھے۔ وہ اُن ہجوموں کو وعظ کرتا تھا، جو اُسے دیکھنے آتے، اور صدیوں تک زاہد اُس کی تقلید کرتے رہے۔

---

[117] Ibid. 2:187.

ان تمام کوششوں کے باوجود، بہت سے زاہدوں نے خود گواہی دی کہ وہ مسلسل شہوانی خیالات اور شیطانی حملوں سے دوچار رہتے تھے۔ اُن میں سے کم نہیں، بلکہ کئی لوگ مکمل طور پر ذہنی توازن کھو بیٹھے۔

پاکیزہ زندگی(Holiness of Life):

اِن طریقوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ پاکیزگی کے حقیقی بائبلی مفہوم کو مسخ کر دیا گیا، ایمان کے ذریعے راست باز ٹھہرائے جانے(justification by faith)کی بنیاد کمزور پڑ گئی، اور روح القدس کے کام کی جگہ انسانی اعمال کو رکھ دیا گیا۔ مزید یہ کہ اِس طرزِ فکر نے پاکیزگی کو ایک خاص طبقے تک محدود کر دیا، جس کے باعث عام آدمی کے لیے نہ تو پاکیزہ زندگی کی کوئی خاص امید باقی رہی اور نہ ہی اِس کے لیے کوئی سنجیدہ فکر۔ چند مصنفین، مثلاً کریسوسٹم اور جیروم، نے دنیاوی رویّوں اور طرزِ عمل، لباس کی بے اعتدالی، بناؤ سنگھار اور اِس قسم کی چیزوں کے خلاف تنبیہ کی۔ تاہم مجموعی طور پر اکومنیکل کیتھولک عہد میں کلیسیا نے بائبلی پاکیزگی کے بیشتر باطنی اور ظاہری معیار ترک کر دیئے، اور عوام کے لیے قانون پرستی اور توہم پرستی، جبکہ روحانی اشرافیہ کے لیے زُہد وریاضت کو اِن کی جگہ دے دی۔

خلاصہ:

اکومنیکل کیتھولک عہد میں مسیحیت نے اِن عناصر کے علاوہ بھی بہت سی بت پرستانہ روایات اختیار کیں، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، جن میں شمعیں، مقدس پانی، اور مُردوں کے لیے دعائیں شامل ہیں۔ جن طریقوں پر ہم نے گفتگو کی، اُن کی مثالیں قبل از مسیح مذاہب میں بھی ملتی ہیں اور ہندو مت، بدھ مت، اور مشرق کے دیگر بڑے مذاہب میں بھی اُن کے مشابہ پہلو پائے جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب ایک قدیم مشترک سرچشمے سے نکلے، جسے بعض مصنفین بابل قرار دیتے ہیں۔ جب بت پرستوں کی بڑی تعداد کلیسیا میں داخل ہوئی تو اُن کے ساتھ بت پرستانہ خیالات کا بوجھ بھی آ گیا۔ اِن میں سے بہت سے عقائد اور اعمال ہی وہ چیزیں ہیں، جو رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کو ابتدائی مسیحیت سے ممتاز کرتی ہیں۔*

بعض علمائے الٰہیات نے چند مماثلتوں کی وضاحت اِس طرح کی، جیسے بت پرستانہ علاقوں میں ماں اور بچے کے مجسمے، کہ یہ مسیحیت کی سچائی کے لیے الٰہی تیاری تھی۔ دوسروں نے اِنہیں شیطانی نقول یا جعل

سازی قرار دیا، جیسے "خدا کو کھانے" کی بت پرستانہ رسومات۔ اگرچہ یہ بات درست ہے کہ شیطان سچائی کو بگاڑتا اور اصل کی نقالی کرتا ہے، لیکن جن مثالوں کا ہم نے ذکر کیا ہے، اُن میں یہ بات واضح معلوم ہوتی ہے کہ یہ طریقے خدا کے ذہن سے نہیں، بلکہ بت پرستی سے پیدا ہوئے، اور بعد میں مسیحی دنیا میں شامل کر لیے گئے۔ کبھی کبھی وہ سچائی، جو خدا نے ابتدا میں انسانیت کو دی تھی، بت پرستانہ مذاہب میں مسخ ہو گئی، مگر عہد نامہِ قدیم کی یہودیت اور عہد نامہِ جدید کی مسیحیت کے ذریعے درست طور پر منتقل ہوتی رہی۔ اِس کی مثالیں گناہوں کے کفّارے کے لیے قربانی پیش کرنا اور ایک نجات دہندہ یا مسیح کی آمد کی توقع ہیں۔ ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ بعض طریقے، جو بت پرستی میں پیدا ہوئے، وقت کے ساتھ اپنی اصل معنویت سے الگ ہو گئے یا مسیحی مفہوم کے تحت اِس طرح ڈھل گئے کہ اُن کا استعمال قابلِ اعتراض نہیں رہا، یا کم از کم مسیحی آزادی (Christian liberty) کا معاملہ بن گیا۔ اِس کی مثالیں کرسمس کی تقریب، سیّاروں کے نام، اور ہفتے کے دنوں کے نام ہیں۔

* رومن کیتھولک ازم کے امتیازی عقائد اور طریقوں کی فہرست، نیز اُن کی تشکیل یا سرکاری توثیق کی اندازاً تاریخوں کے لیے ضمیمہ G ملاحظہ کیجئے۔

چودھواں باب

ابتدائی قرونِ وسطیٰ

(600ءتا1100ء)

گزشتہ چند ابواب میں ہم نے عقائد اور اعمال کی مختلف کڑیوں کا سراغ لگایا ہے، جن کے نتیجے میں وہ صورت بنی، جسے آج ہم رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکسی کے نام سے جانتے ہیں۔ اب ہم اِس ارتقا کی پیداوار اور توسیع کا جائزہ لیں گے، خاص طور پر رومن کیتھولک کلیسیا میں، جو قرونِ وسطیٰ کے دوران مغربی یورپ کی ادارہ جاتی کلیسیا تھی۔

عملی طور پر پانچویں صدی میں مغربی رومن سلطنت ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گئی، جس سے اقتدار کا ایک بڑا خلا پیدا ہوا۔ مختلف وحشی قبائل نے سلطنت کے حصے اپنے قبضے میں لے لیے اور یورپ بکھرنے لگا۔ بڑی حد تک رومن کیتھولک کلیسیا ہی وہ واحد ادارہ بن گئی، جو مغربی یورپ بھر میں اتحاد اور اختیار کا ذریعہ رہی۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں، رومن کیتھولک ازم کے بنیادی عقائد، اعمال اور ڈھانچے چوتھی اور پانچویں صدیوں میں اُبھرے، لیکن ابتدائی عہدِ وسطیٰ میں وہ اُس شکل میں جم گئے، جس طرح ہم آج رومن کیتھولک کلیسیا کو جانتے ہیں۔ 100ء سے 600ء تک زیادہ تر علمائے الٰہیات بشپ تھے۔ کلیسیائی (اکومنیکل) کونسلوں کے ذریعے (خاص طور پر 300ء سے 500ء کے درمیان ہونے والی کونسلوں میں) اُنہوں نے عقائد کی تشکیل کی۔ 600ء سے 1500ء تک مغرب میں زیادہ تر علمائے الٰہیات راہب تھے، اور عمومی طور پر وہ سابقہ صدیوں کے عقائد کو محفوظ رکھنے میں مصروف رہے۔ ایک علمی شعبہ کی حیثیت سے الٰہیات زوال کا شکار ہوئی اور توہّم پرستانہ عناصر نمایاں ہو گئے۔

گریگوری اول:

590ء میں گریگوری اوّل (عظیم) پوپ منتخب ہوا۔ اگرچہ لیو اوّل نے اِس سے پہلے پوپ کی حیثیت سے عالمگیر اختیار کا دعویٰ کیا تھا اور اِس دعوے کو شاہی تائید بھی ملی تھی، لیکن گریگوری روم کا پہلا بشپ تھا،

جس نے درحقیقت اِس اختیار کو کامیابی سے استعمال کیا۔ طاقت اور اختیار کے اعتبار سے ہم اُسے پہلا حقیقی پوپ کہہ سکتے ہیں۔ گریگوری الٰہیات کے لیے بھی نہایت اہم ہے، کیونکہ اُس نے اپنے زمانے کے خیالات کو منظم کیا اور اگلے پانچ سو برسوں کے لیے رومن کیتھولک کلیسیا کا نمونہ قائم کیا۔ الٰہیاتی اعتبار سے وہ پہلا قرونِ وسطیٰ کا پوپ تھا۔ گریگوری کی الٰہیات ماضی سے کوئی انقلابی انحراف نہ تھی۔ اُس نے وہی کیا، کہ اُن بہت سے عقائد اور اعمال کو نمایاں، جائز اور مقبول بنایا، جو پہلے ہی ترقی پا چکے تھے یا ترقی پا رہے تھے۔

عام لوگ پہلے ہی بہت سی باتوں پر ایمان رکھتے اور اُن پر عمل کرتے تھے، جن پر ابھی تک علمائے الٰہیات اور کونسلوں نے غور نہیں کیا تھا، جن میں (تیرھویں باب میں بیان کردہ) بت پرستانہ اور توہّم پرستانہ عناصر بھی شامل تھے۔ گریگوری نے اُن میں سے بہت سی چیزوں پر سرکاری مہرِ تصدیق ثبت کی۔ اگرچہ وہ نیاپن لانے والا نہیں تھا، لیکن اُس نے پوپ کے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے اِن عناصر کو رومن کیتھولک کلیسیا کی الٰہیات میں شامل کر دیا، خاص طور پر برزخ (purgatory)، قربانیِ ماس، اور مقدّسین، فرشتوں، تبرکات اور تصاویر کی عبادت کو۔

سب سے پہلے گریگوری نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ روایت (tradition) اختیار کے اعتبار سے صحیفۂ مقدّس کے برابر ہے، لہٰذا کلیسیا کے سرکاری اعلانات اُتنے ہی معتبر ہیں، جتنے بائبل کے۔ جس طرح روح القدس نے صحائف کے مصنفین کو الہام دیا، اُسی طرح روح القدس نے آبائے کلیسیائی (قدیم مصنفین)، کونسلوں اور پوپوں کو اجتماعی طور پر سچائی کے اعلان اور اُس کی نئی تفہیم کی تشکیل کے لیے الہام دیا۔ بالخصوص اکومینیکل کونسلوں کے فیصلے مستند ہیں۔ عقیدہ اور عمل (دونوں کے لیے) بائبل، کونسلوں، عقائد ناموں، اور آبائے کلیسیا کے اجماعی مؤقف کی طرف رجوع کیا جا سکتا تھا۔

گریگوری نے بپتسمہ، توثیق (confirmation)، توبہ (penance)، اور عشائے ربانی (Eucharist) کو بطورِ سیکرامنٹس تسلیم کیا۔ اُس نے توبہ پر خاص زور دیا اور وضاحت کی کہ یہ چار عناصر پر مشتمل ہے۔ پہلا، ندامت، یعنی اُس گناہ پر دل گرفتگی، جو کسی شخص نے کیا ہو۔ دوسرا، اُس گناہ کا اعتراف کسی پادری کے سامنے۔ تیسرا، براءت (absolution)، جس میں پادری اعلان کرتا ہے کہ وہ شخص اپنے گناہ سے بری یا معاف کیا گیا ہے۔ آخر میں، اُس شخص کو کفارہ (satisfaction) ادا کرنا ہوتا ہے، یعنی ایسے اعمال انجام دینا، جن سے گناہ کی وقتی سزا کا ازالہ ہو۔

مختصراً یہ کہ ہر گناہ کی ایک سزا ہے۔ اگرچہ خدا کسی شخص کو معاف کر دیتا ہے، پھر بھی اُسے اپنے گناہوں کی قیمت نیک اعمال یا تکلیف کے ذریعے ادا کرنا ہوتی ہے۔ اگر وہ اِس زندگی میں مناسب اعمال کے ذریعے اپنے گناہوں کی پوری قیمت ادا نہیں کرتا تو موت کے بعد جنت میں داخل ہونے سے پہلے ایک عارضی مقام یعنی "برزخ" میں یہ ادائیگی کرے گا۔ اصطلاحی طور پر کوئی شخص معافی پانے کے لیے کام نہیں کرتا (کیونکہ معافی ابدیت کے لیے خدا کی عطا ہے)، بلکہ وہ گناہ کی وقتی قیمت چکانے کے لیے کام کرتا ہے۔ جب پادری اعلان کرتا ہے کہ خدا نے اُسے معاف کر دیا ہے تو اُسے نجات کا یقین حاصل ہوتا ہے، یعنی یہ کہ مرنے پر وہ آگ کی جھیل میں نہیں جائے گا۔ تاہم اِس کے باوجود اُسے ایک ایسی سزا جھیلنا پڑتی ہے، جس کا کفارہ یسوع کے خون نے ادا نہیں کیا۔

کہانت توبہ کے پورے نظام کو کنٹرول کرتی ہے۔ فرد براہِ راست دعا کے ذریعے خدا کے پاس جا کر معافی نہیں مانگتا، بلکہ پادری کے پاس جاتا ہے۔ پادری خدا کی طرف سے معافی کا اعلان کرتا ہے، لیکن پھر توبہ کرنے والے سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ مخصوص تعداد میں دوہرائی جانے والی دعائیں پڑھے یا بعض اعمال انجام دے تاکہ مطلوبہ کفارہ ادا ہو سکے۔ اگر کوئی شخص پادری کے پاس نہ جائے تو وہ معافی حاصل نہیں کر سکتا۔ توبہ ایک ایسا نظام بن گئی، جس کے ذریعے کلیسیا ایک مسیحی کی زندگی میں گناہوں کی معافی کو اپنے کنٹرول میں رکھتی تھی۔ فرد کو لازماً وہ کفارہ ادا کرنا پڑتا تھا، جو اُس پادری نے مقرر کیا ہوتا تھا، جس کے سامنے اُس نے اپنے گناہوں کا اعتراف کیا ہو۔

اُس وقت تک برزخ (Purgatory) ایک مقبول تصور بن چکا تھا، اور گریگوری نے اُسے سرکاری طور پر تسلیم کر لیا۔ برزخ ایک عارضی مقام ہے، جہاں اُن روحوں کی تطہیر کی جاتی ہے، جو بالآخر جنت کے لیے مقدر ہیں۔ اِس تصور کی جڑیں یونانی فلسفے میں ملتی ہیں۔ مسیح سے صدیوں پہلے افلاطون نے یہ تعلیم دی تھی کہ جسم کی موت کے بعد روح ایک تطہیری مقام میں جاتی ہے۔ اوریجن کا بھی یہی خیال تھا کہ تمام روحیں پاک کی جائیں گی اور آخرکار نجات پائیں گی۔ آگسٹین نے بھی محتاط انداز میں برزخ کے امکان کو پیش کیا تھا۔ قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات میں برزخ سب کے لیے نہیں ہے۔ اگر کوئی بپتسمہ یافتہ شخص کوئی بڑا گناہ کرے، اُس کا اعتراف نہ کرے اور مر جائے تو وہ ابدی طور پر آگ کی جھیل میں جائے گا۔ لیکن اگر وہ اپنے گناہوں کا اعتراف کرے، پادری سے براءت حاصل کرے، مگر مرنے سے پہلے پورا کفارہ ادا نہ کرے تو موت کے بعد

وہ برزخ میں جائے گا تاکہ وہ سزا اُٹھا سکے۔ اپنے گناہوں کے تناسب سے ایک مدت تک تکلیف اٹھانے کے بعد وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔

اِس نظام کے تحت گناہوں کو دو اقسام میں تقسیم کیا گیا: (1) مہلک (mortal)، اور (2) خفیف (venial)۔ اِس تقسیم کی جھلک بپتسمہ کے بعد توبہ سے متعلق مباحث میں ملتی ہے، جو ہرمس اور طرطلیان تک جاتی ہیں، اور آگسٹین کی الٰہیات میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مہلک گناہ وہی ہیں، جو اگر اعتراف کے بغیر مر جائے تو انسان کو جہنم میں لے جاتے ہیں۔ خفیف گناہ روزمرہ کی لغزشیں اور خامیاں ہیں۔ اگرچہ کوئی شخص اُن کا اعتراف نہ بھی کرے، پھر بھی وہ برزخ میں کچھ وقت گزار کر اُن کی قیمت ادا کرنے کے بعد نجات پا لے گا۔ برزخ کا مقصد مسیحیوں کو اُن کے تمام خفیف گناہوں سے پاک کرنا اور اُن مہلک گناہوں کی باقی سزا مکمل کروانا ہے، جن کا اُنہوں نے اعتراف تو کیا ہو، مگر دنیاوی زندگی میں پورا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ یوں موت کے بعد انسان کو تین میں سے ایک انجام کا سامنا ہوتا ہے۔ جہنم یا آگ کی جھیل مشرک کے لیے بھی ہے اور اُس بپتسمہ یافتہ مسیحی کے لیے بھی، جو اپنے مہلک گناہوں کے لیے توبہ کے مقدس عمل سے نہیں گزرتا۔ برزخ عارضی انجام ہے اکثریتی مسیحیوں کا، جو گناہ آلودہ زندگی گزارتے ہیں، مگر کلیسیا کے مقدس نظام کے تابع رہتے ہیں، اُن کا آخری انجام جنت ہے۔ آخرکار بہت ہی کم مقدس لوگ ایسے ہوں گے، جو موت کے فوراً بعد جنت میں داخل ہوں گے۔ یہ تیسرا امکان بنیادی طور پر اُن کے لیے ہے، جو مجرّد اور ریاضت پسند زندگی گزارتے ہیں۔

عشائے ربّانی یا ماس کے مقدس عمل کے بارے میں گریگوری نے تعلیم دی کہ یہ ہماری نجات کے لیے ایک قربانی ہے۔ ماس میں پادری لوگوں کے گناہوں کے لیے مسیح کا بدن اور خون پیش کرتا ہے۔ اُس کے فوائد میں گناہوں کی معافی، جسمانی برکتیں، اور برزخ میں موجود مرحوم عزیزوں کے لیے مدد شامل ہے۔

کلیسائی نظم و نسق کے حوالے سے گریگوری نے تعلیم دی کہ پوپ کلیسیا کا سربراہ ہے، اور کلیسیا ایک وقتی ریاست ہے، جو ایک دنیوی ریاست کی مانند ہے۔ اُسے سیاسی، معاشی اور فوجی میدانوں میں اختیار استعمال کرنے کا حق حاصل ہے۔ اِس درجہ بندی کے تحت پادری کلیسیا کو کنٹرول کرتے اور لوگوں پر حکمرانی کرتے ہیں۔ وہ سیکرامنٹس کے ذریعے جسم اور روح دونوں پر اختیار رکھتے ہیں۔ نجات سیکرامنٹس کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ بپتسمہ اصل گناہ کو دھو دیتا ہے۔ یہ بالکل ضروری ہے، اور بچوں کو دیا جانا چاہیے، اور صرف

پادری ہی اِسے انجام دے سکتا ہے۔ توبہ اور عشائے ربانی مسیحیوں کی روزمرہ زندگی کے گناہوں کا ازالہ کرتے ہیں، اور اُنہیں بھی صرف پادری ہی ادا کر سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص پادری کے ساتھ تعاون سے انکار کرے اور سیکرامنٹس کو رد کر دے تو وہ نجات نہیں پا سکتا۔ سیکرامنٹس کلیسیا اور پادری کے اختیار سے مؤثر ہوتے ہیں، اور ذاتی ایمان اِس میں کوئی کردار ادا نہیں کرتا۔ عملی طور پر اِس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ فرد کا خدا کے ساتھ حقیقی تعلق ہے یا نہیں۔ جب تک وہ کلیسیا کے تابع رہے اور سیکرامنٹس حاصل کرتا رہے، وہ کلیسیا کی قوت سے مؤثر رہیں گے۔ یہ الٰہیات سیکرامنٹس کو فرمانبردار ایمان کے بائبلی تصور سے جدا کر دیتی ہے اور اُنہیں جادوئی رسومات بنا دیتی ہے۔

گریگوری نے مقدّسین، فرشتوں، تبرکات (آثارِ مقدسہ) اور تصاویر کی پرستش کو فروغ دیا، جو اُس زمانے میں خاصی مقبول تھیں۔ اگرچہ حقیقی عبادت صرف خدا ہی کا حق ہے، لیکن انسان مقدّسین کی تعظیم کر سکتا ہے، اُن پر غور و فکر کر سکتا ہے، اُن سے مدد طلب کر سکتا ہے اور اُن سے یہ درخواست کر سکتا ہے کہ وہ اُس کی طرف سے خدا کے حضور دعا کریں۔ اِس طرح مقدسین زندہ مسیحیوں اور خدا کے درمیان واسطہ بن جاتے ہیں۔ مقدسین کی تعظیم کے ضمن میں کوئی شخص اُن سے دعا کر سکتا ہے، اُن کے مجسموں یا تصویروں کے سامنے جھک سکتا ہے، مجسموں کے پاؤں چوم سکتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ عملی طور پر تعظیم اور عبادت کے درمیان جو فنی فرق کیا جاتا تھا، وہ عام لوگوں کی سمجھ سے بالاتر ہی رہا۔ مقدسین سے مدد مانگنا اِس لیے مؤثر سمجھا جاتا تھا کہ وہ ذاتی طور پر نہایت پاکیزہ تھے۔ اُنہوں نے نہ صرف اپنے تمام گناہوں کی قیمت ادا کر دی تھی، بلکہ بہت سے اضافی نیک اعمال بھی انجام دیئے تھے۔ اُن کی نیکی اُن کے گناہوں سے کہیں زیادہ تھی، جس کے نتیجے میں اُن کے پاس نیکیوں اور ثوابوں کا ایک زائد ذخیرہ موجود تھا۔ وہ نہ صرف اپنی موت کے فوراً بعد جنت میں داخل ہوئے، بلکہ اُن کے پاس اضافی ثواب کے خزانے بھی تھے، جن سے وہ دوسروں کو فائدہ پہنچا سکتے تھے۔ جب کوئی شخص اُن سے دعا کرتا ہے تو وہ معجزات انجام دے سکتے ہیں یا اپنے ثواب کو اُس شخص کے کھاتے میں منتقل کر سکتے ہیں۔ اِس طرح وہ ایک لحاظ سے مسیح کے ساتھ تقریباً شریکِ فدیہ بن جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ گریگوری عقیدے کے اعتبار سے روایت پسند تھا۔ اُس نے عالمی کونسلوں، تثلیث کے عقیدے، خلقیدونی علم المسیح، اور آگسٹین کی بیشتر تعلیمات کو قبول کیا۔ اُس نے اِن میدانوں میں کسی جدت کی کوشش نہیں کی۔ اُس نے کوئی نیا نظریہ پیش نہیں کیا، سوائے اِس کے کہ اُس نے اپنے زمانے کے مقبول

عقائد اور اعمال کو نمایاں کیا اور اُنہیں کلیسیائی عقیدے کا درجہ دے دیا۔ سب سے اہم بات یہ کہ اُس نے کلیسیائی روایت کو صراحت کے ساتھ صحائف کے برابر حیثیت دی۔ عملی طور پر گریگوری کا سیکرامنٹس (خصوصاً توبہ اور عشائے ربانی) کا نظام نیم پیلاجی تھا۔ انسان نجات کے عمل میں خدا کے ساتھ شریکِ کار بن جاتا ہے۔ نجات محض خدا کے فضل سے نہیں ہوتی، بلکہ انسان کے اعمال بھی نجات کمانے میں کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ کلیسیا اور کہانت کے بارے میں گریگوری کا تصور نہایت طبقاتی تھا۔ یہی تصور قرونِ وسطیٰ کے دوران رومن کیتھولک کلیسیا کا معیاری نظریہ رہا اور بڑی حد تک آج تک برقرار ہے۔

کارولنجی نشاۃِ ثانیہ:

آٹھویں اور نویں صدیوں میں مغربی یورپ میں ایک اہم سیاسی تبدیلی واقع ہوئی۔ فرانکس کے بادشاہ شارلمان (چارلسِ اعظم) نے ایک عظیم سلطنت اور ایک شاہی خاندان قائم کیا۔ اُس کی سلطنت موجودہ فرانس، موجودہ جرمنی کے بڑے حصے اور دیگر علاقوں پر مشتمل تھی۔ ایک لحاظ سے یہ مغربی رومی سلطنت کی جزوی بحالی تھی، اور بعد میں اِسے واقعی مقدس رومی سلطنت کہا جانے لگا۔ شارلمان کے خاندان کو کارولنجی خاندان کہا جاتا ہے، کیونکہ چارلس کا لاطینی نام کیرولس تھا۔ رومی شہنشاہوں کی طرح شارلمان نے بھی کلیسیا پر خاصا کنٹرول رکھا۔ اُس نے کلیسیا اور ریاست کے درمیان ایک قریبی تعلق قائم کیا، جو پہلے کے زمانوں سے مشابہ تھا۔ جب تک شارلمان زندہ رہا، وہ کلیسیا اور ریاست دونوں پر غالب رہا۔ شارلمان کے دورِ حکومت نے وحشی قبائل کے حملوں اور منتشر حکومت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے طویل انتشار کے بعد سیاسی استحکام اور امن فراہم کیا۔ اُس کے ساتھ ثقافت، تعلیم اور الٰہیات میں بھی ایک نئی بیداری آئی۔ مؤرخین اکثر شارلمان اور اُس کے فوری جانشینوں کے دور کو کارولنجی نشاۃِ ثانیہ کہتے ہیں۔ اُس نئے الٰہیاتی نشاط کے دور میں کئی عقیدتی تنازعات پیدا ہوئے۔ شارلمان نے اُن میں سے بہت سوں میں فعال کردار ادا کیا، فیصلے صادر کیے اور اپنے نظریات نافذ کیے۔

عقیدتی تنازعات:

کارولنجی دور کا پہلا اہم تنازعہ اختیاریت (Adoptionism) کا تنازعہ تھا۔ بعض ہسپانوی الٰہیات دانوں نے اختیاریت کا عقیدہ سکھانا شروع کیا، جو کسی حد تک نسطوریت سے مشابہ تھا۔ اِس نظریے کے مطابق مسیح اپنی الوہیت کے اعتبار سے تو ازلی بیٹا ہے، لیکن اپنی انسانیت کے اعتبار سے وہ اختیار کیا گیا بیٹا ہے۔ اُس کی انسانی اِبنیت خدا کے ایک اختیار دینے والے عمل کا نتیجہ تھی، شاید اُس کے حمل، پیدائش یا بپتسمہ کے وقت۔ شارلمان نے اِس عقیدے کو مسترد کر دیا اور روایتی علم المسیح کو ترجیح دی، اور کلیسیا نے اُس کی قیادت کی پیروی کی۔

دوسرا تنازعہ شبیہ شکنی (Iconoclastic) کا تھا، جس کا لفظی مطلب ہے "تصاویر کو توڑنا"۔ تصویروں کی پرستش بتدریج عام ہوتی جا رہی تھی۔ بعض لوگوں نے اِس عمل کی مخالفت کی، اِسے بت پرستی اور دس احکام کے خلاف تراشیدہ تصاویر بنانے کے مترادف قرار دیا۔ اُن کا خیال تھا کہ کلیسیا کو چاہئے کہ عبادت میں استعمال ہونے والی تمام تصاویر کو تباہ کر دے۔

787ء میں دوسری مجلسِ نقایہ منعقد ہوئی، جو مشرق میں شارلمان کی سلطنت سے باہر منعقد ہوئی اور اُس سے مشورہ کیے بغیر ہوئی۔ اِس کونسل نے مقدسین، فرشتوں اور مسیح کی تصاویر کو سلام پیش کرنے اور اُن کی تعظیم کی منظوری دی۔ اِس نے اُن کی تعظیم اور اُس حقیقی عبادت کے درمیان فرق قائم کیا، جو صرف خدا ہی کے لیے مخصوص ہے۔

شارلمان نے دوسری مجلسِ نقایہ (Nicea II) کو مسترد کر دیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ تصاویر کی تعظیم اور پرستش غلط ہے۔ تاہم ایک سمجھوتے کے طور پر اُس نے تصاویر کی تباہی سے منع کر دیا اور کہا کہ وہ فنِ لطیفہ کے نمونے، بائبلی واقعات کی تصویری وضاحت، اور تقویٰ کو ابھارنے کے لیے مفید ہیں۔

کارولنجی خاندان کے زوال کے بعد تصاویر کی تعظیم کا مشرقی موقف مغرب میں بھی پوری طرح رائج ہو گیا۔ آج رومن کیتھولک ازم اور مشرقی آرتھوڈوکس دونوں تصاویر کی تعظیم کی تائید کرتے ہیں اور دوسری مجلسِ نقایہ کو ساتویں اور آخری عالمگیر کونسل تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم مشرقی آرتھوڈوکس صرف چپٹی تصویروں، جنہیں آئیکون کہا جاتا ہے، کے استعمال کی اجازت دیتا ہے اور مجسموں کے استعمال کی مذمت کرتا

ہے۔ رومن کیتھولک ازم عام طور پر سہ بُعدی مجسموں کو ترجیح دیتا ہے۔ پروٹسٹنٹ نہ آئیکونز کی تعظیم کو قبول کرتے ہیں اور نہ مجسموں کی۔

اِس کے بعد فلیو کوئے (filioque) کا تنازعہ آتا ہے، جس کا ذکر باب 8 میں تثلیث کے ضمن میں پہلے ہی ہو چکا ہے۔ یہ اختلاف اِس بات پر تھا کہ روح القدس صرف باپ سے صادر ہوتا ہے یا باپ اور "بیٹے سے بھی" (فلیو کوئے)۔ مشرق میں سکھائے گئے راسخ الاعتقاد تثلیثی نظریے کے مطابق، بیٹا باپ سے مولود ہے اور روح القدس باپ سے صادر ہوتا ہے، یوں تثلیث کے دوسرے اور تیسرے اقنوم کا پہلے اقنوم کے ساتھ انفرادی تعلق ہے۔ تینوں اقانیم ہم مرتبہ اور باہم ازلی ہیں، لیکن اِس کے باوجود ایک طرح کی ماتحتی کا اشارہ موجود ہے۔ باپ تثلیث کا سربراہ ہے، گویا ہم مرتبہ ہونے کے باوجود پہلا مقام اُسی کا ہے۔ بیٹا اور روح کسی نہ کسی طرح ازلی طور پر اُسی پر انحصار کرتے ہیں۔ مغرب میں الٰہیات دانوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ روح القدس باپ اور بیٹے دونوں سے صادر ہوتا ہے، اور یہ بات یوحنا 14:26 اور 15:26 کی بنیاد پر ہے۔ 589ء میں تولیدو کی سینوڈ نے اِس تعلیم کی توثیق کی، اور شارلمان نے بھی اِس کی حمایت کی۔ اگرچہ نظریاتی طور پر تثلیث کے اقانیم ہم مرتبہ اور باہم ازلی ہیں، لیکن ایک مفہوم میں باپ پہلے ہے، بیٹا اُس سے صادر ہوتا ہے، اور روح دونوں سے صادر ہوتی ہے۔ مشرق نے روح القدس کے بیٹے سے صادر ہونے کے تصور کی سخت مخالفت کی اور اِسے ایک ایسی بدعت قرار دیا، جو روح القدس کے وقار کو کم کرتی ہے۔ مغربی الٰہیات دانوں نے اِسے تثلیث میں مناسب توازن قائم کرنے کے لیے ضروری سمجھا، تاکہ ہر اقنوم کا دوسرے سے براہِ راست تعلق قائم ہو۔

1054ء میں اِسی مسئلے پر مشرقی اور مغربی کلیسیاؤں کے درمیان باضابطہ علیٰحدگی ہو گئی، جب پوپ اور قسطنطنیہ کے پیٹریارک نے ایک دوسرے پر لعنتیں بھیجیں۔ آج تک مشرقی آرتھوڈوکس اور رومن کیتھولک الگ الگ ادارے ہیں، اگرچہ کئی پہلوؤں سے ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔ درحقیقت یہ تقسیم صرف "فلیو کوئے" کے عقیدے تک محدود نہیں تھی۔ اِس میں بہت سے ثقافتی اور سیاسی عوامل بھی شامل تھے، جن میں مشرق اور مغرب کی الگ الگ سیاسی وابستگیاں اور کلیسیا کے اندر اقتدار کی کشمکش بھی شامل تھی۔

باب 15 میں مشرق کی بعد کی ترقی کا مختصر ذکر کیا گیا ہے۔ یسوع کی معجزانہ پیدائش کے بارے میں بھی ایک تنازعہ پیدا ہوا۔ اُس وقت تک تجرّد کی تقدیس اور مریم کی پرستش اِس حد تک مل چکی تھیں کہ تقریباً سب ہی یہ مانتے تھے کہ مریم ہمیشہ کنواری رہی۔ آگسٹین بھی یہی تعلیم دیتا تھا۔ یوسف سے شادی کے بعد بھی وہ مجرّد رہی۔ اناجیل جن بھائیوں کا ذکر یسوع کے لیے کرتی ہیں، وہ مریم کے بیٹے نہیں تھے، بلکہ یسوع کے چچازاد بھائی تھے یا یوسف کی کسی سابقہ شادی سے بیٹے تھے۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ یسوع کی پیدائش نے مریم کے جسمانی کنوارپن پر کیا اثر ڈالا۔ یعنی کیا یسوع کی پیدائش نے مریم کے رحم کو جسمانی طور پر کھولا، یا بچہ معجزانہ طور پر بند رحم سے گزر گیا؟ مریم کے تجرّد ہی نہیں، بلکہ اُس کے جسمانی کنوارپن کو بھی برقرار رکھنے کے غیر معمولی جوش میں ایک راہب راڈبرٹس نے دعویٰ کیا کہ مسیح کی پیدائش کا عمل معجزانہ تھا۔ امبروز، جیروم اور گریگوری اوّل نے بھی اِس نظریے کی تائید کی۔ ایک دوسرے راہب راٹرامنس نے کہا کہ یسوع کی پیدائش بالکل عام بچوں کی طرح ہوئی۔ بالآخر کلیسیا نے یسوع کی معجزانہ پیدائش کے عقیدے کو قبول کر لیا۔ یہ تنازعہ قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات کی دو خصوصیات کو ظاہر کرتا ہے: (1) تقدیس کا ایک بگڑا ہوا تصور، جس میں تجرّد اور ریاضت پر غیر معمولی زور دیا گیا، اور (2) تجریدی، غیر بائبلی، معمولی، بلکہ بعض اوقات مضحکہ خیز مسائل میں حد سے زیادہ الجھاؤ۔

اِس کے بعد تقدیر کے بارے میں بھی ایک تنازعہ پیدا ہوا۔ گوٹشلک نامی ایک راہب نے آگسٹینی نظریۂ تقدیر پر زور دیا۔ اُس نے دوہری تقدیر کا اعلان کیا، یوں آگسٹین ازم کو اُس کے منطقی انجام تک پہنچا دیا، اور سیکرامنٹس کی رائج نیم پیلاجی تشریح پر حملہ کیا۔ اُس کے مخالفین کو اُس کا موقف سیکرامنٹس کو غیر ضروری بنا دینے والا محسوس ہوا۔ اگر خدا پہلے ہی یہ طے کر چکا ہے کہ کون نجات پائے گا اور کون ہلاک ہو گا، انسانی انتخاب یا عمل کے بغیر، تو پھر سیکرامنٹس میں شریک ہونا بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ جب ابدی انجام پہلے ہی متعین ہے تو توبہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ کلیسیا نے گوٹشلک کی تعلیم کی مذمت کی اور سیکرامنٹس کی ناگزیر حیثیت کی توثیق کی۔ نظریاتی طور پر اُس کے اکثر مخالفین نے نیم آگسٹینی موقف اختیار کیا، جیسا کہ اورنج کی سینوڈ میں تھا، جس میں صرف نجات کے لیے تقدیر کی بات کی گئی اور وہ بھی پیشگی علم کی بنیاد پر۔ گوٹشلک کا سخت مخالف ہنکمار بھی، جو ریمز کا آرچ بشپ تھا، اِسی موقف کا حامی تھا۔ الٰہیات دان جان اسکوٹس ایریجینا نے تقدیرِ واحد کی تعلیم دی۔ عملی طور پر کلیسیا نے تقدیر کے منطقی نتائج کو قبول نہیں کیا، بلکہ نیم پیلاجی طرزِ فکر کو

اختیار کیے رکھا۔ آخر کار عشائے ربانی (یوخرست) کے بارے میں بھی ایک تنازعہ پیدا ہوا۔ راڈبرٹس نے مسیح کی حقیقی موجودگی کے عقیدے کی تعلیم دی، اور اِس طرح وہ پہلا الٰہیات دان بنا، جس نے واضح طور پر تبدیلیِ ماہیت (transubstantiation) کے تصور کو پیش کیا۔ کاہن کے الفاظ پر خدا "مقدس کیے گئے عناصر" کو مسیح کے تاریخی جسم اور خون میں تبدیل کر دیتا ہے۔ راٹرامنس نے اِس نظریے کی مخالفت کی، لیکن ایک بار پھر رومی کلیسیا نے بالآخر راڈبرٹس کی حمایت کی۔

یہ تنازعہ تقریباً 1050ء کے لگ بھگ دوبارہ اُبھرا، جب ایک آرچ ڈیکن بیرنگر نے یہ تعلیم دی کہ عناصر مسیح کی روحانی موجودگی کی علامتیں ہیں۔ اِس کے برعکس ایک ایبٹ لانفرانک نے حقیقی موجودگی کے نظریے کی وکالت کی، اور بیرنگر کو اپنی تعلیم سے رجوع کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ 1215ء میں پوپ اِنوسینٹ سوم اور چوتھی لیٹرن کونسل نے تبدیلیِ ماہیت کو سرکاری عقیدہ قرار دے دیا۔

پاپائی بالادستی:

پاپائیت کی دنیوی طاقت کو 754ء میں پیپن کی عطا (Donation of Pepin) سے زبردست تقویت ملی۔ پیپن فرانس کا بادشاہ اور شارلمان کا والد تھا، جس نے اٹلی کے بڑے حصے فتح کیے اور اُنہیں پوپ کے حوالے کر دیا۔ اِس اقدام نے پوپ کو ایک نمایاں دنیوی حکمران کے طور پر قائم کر دیا۔

شارلمان اور اُس کے جانشینوں کے دور میں ریاست نے کلیسیا پر اِس حد تک کنٹرول قائم رکھا کہ یہ ایک شاہی تھیوکریسی کے مترادف ہو گیا۔ اِس کے باوجود طویل المدت رجحان پاپائیت کی طاقت میں اضافے کی طرف تھا، جس میں ریاست کے ساتھ ساتھ کلیسیا پر بھی پوپ کی بالادستی شامل تھی۔ جب کارولنجی خاندان زوال پذیر ہوا تو پاپائیت نے دوبارہ کلیسیا اور ریاست دونوں پر کنٹرول سنبھال لیا۔ ریاست کے کلیسیا کی رہنمائی کرنے کے بجائے پوپ نے بادشاہوں اور شہزادوں کی رہنمائی شروع کر دی، نہ صرف کلیسیائی امور میں، بلکہ ریاستی معاملات میں بھی۔

سودوایسیڈوریائی فرمان نامے (Pseudo-Isidorean Decretals)، جو نویں صدی میں پراسرار طور پر ظاہر ہونے والی جعلی دستاویزات کا مجموعہ تھے، پاپائی تھیوکریسی اور دنیوی حکومت کے مقابلے میں اُسقفوں اور علما کے حقوق کو فروغ دیتے تھے۔ یہ مجموعہ بنیادی طور پر کلیسیائی قوانین پر مشتمل تھا، جو

بظاہر ابتدائی رومی اُسقفوں کے تحریر کردہ تھے۔ سب سے اہم دستاویز قسطنطین کی عطا (Donation of Constantine) کا بیان تھا، جس کے مطابق قسطنطین نے مبینہ طور پر پوپ کو روم اور اٹلی پر حاکمیت عطا کی تھی۔ قرونِ وسطیٰ میں اِسے عالمگیر طور پر مستند مانا گیا، اور اِس نے پاپائی دعوؤں کو تقویت دی، یہاں تک کہ پندرھویں صدی میں کیتھولک انسانیت پسندوں نے اِسے جعلی ثابت کر دیا۔

پاپائیت کے زوال کا دور:

پاپائیت کی دنیوی طاقت شدید بدعنوانی کا باعث بنی، کیونکہ افراد اور خاندان بے مثال اثر و رسوخ اور دولت کے اِس منصب کے لیے ایک دوسرے سے کشمکش کرتے تھے۔ 867ء سے 1049ء تک (تقریباً دو سو سال) کے عرصے میں پاپائیت بدحالی کی انتہاؤں تک گر گئی، جسے اکثر پاپائیت کا نچلا ترین دور کہا جاتا ہے۔ دنیوی اور مذہبی مؤرخین، بشمول کیتھولک مؤرخین، اِس افسوسناک حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔[118]

نویں صدی کے اواخر، دسویں صدی، اور گیارھویں صدی کے اوائل میں، پاپائی منصب عموماً سیاست، رشوت، اور حتیٰ کہ تشدد کے ذریعے حاصل کیا جاتا تھا۔ پوپ رومی علما، امرا، اور عوام کی رضامندی سے منتخب ہوتے تھے، جنہیں رشوت، دھمکیوں، خاندانی تعلقات، اور پاپائی امیدواروں کی جانب سے عنایات اور اثر و رسوخ کے وعدوں کے ذریعے متاثر کیا جاتا تھا۔ الٰہیات اور کلیسیائی نظم و نسق کے معاملات جنگ، قتل، رشوت، اور کھلی سیاست کے ذریعے طے کیے جاتے تھے۔ اِس دور کے بہت سے پوپ انتہائی عیاش اور رسوا کن زندگیاں گزارتے تھے۔ اُن کی حکومتیں عموماً مختصر ہوتیں، اور بہت سے پوپ پُر تشدد اموات کا شکار ہوئے۔

897ء میں پوپ اسٹیفن ششم اپنے پیش رَو فوروموسس سے اِس قدر نفرت کرتا تھا کہ اُس نے اُس کی لاش قبر سے نکلوائی، ایک مقدمے میں مجرم ٹھہرایا، اُسے برہنہ کیا، اُس کے اعضاء کاٹے، اور لاش کو دریائے ٹائبر میں پھینک دیا۔ اُسی سال اسٹیفن خود روم میں ایک سیاسی انقلاب کے نتیجے میں معزول ہوا اور جیل میں گلا گھونٹ کر مارا گیا۔ ماروزیا نے، جو پاپائی محل کے ایک اعلیٰ عہدے دار کی بیٹی تھی، اپنے عاشق کو

---

118 Schaff 4:279–99; Durant 4:537–41.

904ء میں پوپ سرجیس سوم کے طور پر تخت نشین کرایا۔ کئی برسوں تک، جسے پورنوکریسی کا دور کہا جاتا ہے، وہ درپردہ اصل طاقت رہی۔ اُس کا ناجائز بیٹا، جو مبینہ طور پر سرجیس سوم سے تھا، 931ء میں پوپ جان یازدہم منتخب ہوا، اور 955ء میں اُس کا نواسہ اٹھارہ برس کی عمر میں پوپ جان دوازدہم بنا۔ جان دوازدہم تمام پوپوں میں سے ایک انتہائی بدکردار پوپ تھا۔ اُس نے لیٹرن محل میں عیاشی کی محفلیں منعقد کیں۔ ایک کلیسیائی کونسل نے اُس پر رشوت، قتل، زنا، محرمات، پاپائی محل کو قحبہ خانہ بنانے، اور دس سالہ لڑکے کو اُسقف بنانے کے الزامات لگائے۔ اُس نے الزامات کا جواب دینے سے انکار کیا اور اِس کے بجائے شکار پر چلا گیا۔ کونسل نے اُسے مجرم قرار دے کر معزول کر دیا، لیکن جان نے ایک فوج منظم کر کے طاقت کے زور پر دوبارہ اقتدار حاصل کر لیا۔

بونیفیس ہفتم نے بینیڈکٹ ششم اور جان چہاردہم کو قتل کر کے پوپ بننے اور پاپائی خزانہ ہتھیانے کی کوشش کی۔ 1012ء میں بینیڈکٹ ہشتم نے رشوت دے کر پاپائیت خریدی اور کچھ عرصے کے لیے اُسے موروثی بنا دیا۔ 1024ء میں اُس کی وفات کے بعد اُس کا بھائی جان نوزدہم بھی رشوت کے ذریعے پوپ بنا۔ وہ ایک عام شہری تھا اور ایک ہی دن میں تمام کلیسیائی درجات طے کر گیا۔ 1033ء میں اُس کی وفات کے بعد اُس کا بھتیجا بینیڈکٹ نہم بارہ برس کی عمر میں خاندان کے پیسے کے ذریعے پوپ بنا۔ اُس نے اور اُس کے ساتھیوں نے سرِعام بار بار قتل، زنا، اور لوٹ مار کی، یہاں تک کہ آخرکار روم کے لوگوں نے اُسے شہر سے نکال دیا۔ وہ بعد میں واپس آیا اور پاپائی خزانہ خالی کرنے کے بعد 1045ء میں اِس منصب کو گریگوری ششم کو فروخت کر دیا۔ اُس کی قیمت ایک یا دو ہزار پاؤنڈ سونا یا چاندی تھی۔

گریگوری ہفتم (ہلڈبرینڈ):

خوش قسمتی سے رومن کیتھولک کلیسیا کے لیے بالآخر ایک طاقتور اصلاح کار منظرِ عام پر آیا، یعنی ہلڈبرینڈ۔ 1049ء میں لیو نہم کے انتخاب کے بعد ہلڈبرینڈ پوپ کا اہم ترین مشیر اور پسِ پردہ اصل قوت بن گیا۔ اُس نے 1073ء سے 1085ء تک اپنے طور پر پوپ کی حیثیت سے حکومت کی اور گریگوری ہفتم کا نام اختیار کیا۔ پہلے بطورِ مشیر اور پھر بطورِ پوپ اُس نے پاپائیت، علما، اور کلیسیائی ڈھانچے میں ایک عظیم اخلاقی اصلاح نافذ کی۔

جیسا کہ توقع کی جا سکتی ہے، پاپائیت کے زوال کے دور میں نچلے درجے کے علما بھی بگڑ چکے تھے۔ بہت سے پادری شادی شدہ تھے، جو کلیسیا کے نظریات کے خلاف تھا، حتیٰ کہ پوپ ہیڈرین دوم (867ء تا 872ء) بھی پہلے شادی شدہ تھا اور پوپ بننے کے وقت اُس کی بیوی زندہ تھی۔ اِس سے بھی بدتر یہ کہ بہت سے دوسرے پادری اعلانیہ طور پر داشتاؤں کے ساتھ رہتے تھے۔ بعض نے اُنہیں بہنوں یا گھریلو خادماؤں کے بہانے اپنے گھروں میں رکھا ہوا تھا۔ پادریوں اور حتیٰ کہ اُسقفوں نے بھی اپنے ناجائز بچوں کو ترقی دی، اکثر اُنہیں بھتیجے اور بھانجیاں کہہ کر پیش کیا جاتا تھا۔ رشوت اور سمونی (کلیسیائی عہدوں کی فروخت) ہر سطح پر عام تھی۔ گریگوری نے علما کی شادی کو غیر قانونی قرار دیا۔ اُس نے کلیسیائی قانون میں اصلاح کر کے سمونی، داشتہ بازی، اور لی انویسٹیچر (غیر علما کا کلیسیائی عہدوں پر تقرر) جیسے "abuses" پر سزائیں مقرر کیں۔ اُس نے پوپ کے انتخاب کو کالج آف کارڈینلز (نمایاں اُسقفوں) کے سپرد کرنے کا بھی انتظام کیا۔

گریگوری ہفتم نے پاپائی بالادستی اور اختیار کو مضبوطی سے دوبارہ قائم کیا۔ اُس کے دور سے پہلے کے برسوں میں پوپ بہت سا احترام کھو چکے تھے اور اُنہیں محض دیگر دنیوی حکمرانوں میں سے ایک سمجھا جاتا تھا۔ وہ بھی اُنہی سیاسی اور عسکری سازشوں کا شکار ہوتے تھے، جن سے دوسرے بادشاہ دوچار ہوتے تھے۔ پاپائیت میں بلند اخلاقی معیار واپس لا کر گریگوری ایک بار پھر پاپائی بالادستی قائم کرنے میں کامیاب ہوا۔ تاہم اُس نے صرف اخلاقی اصلاح پر انحصار نہیں کیا، بلکہ پاپائی فوجیں اور قلمروئیں منظم کیں اور عسکری و سیاسی قوت کے ذریعے کنٹرول بحال کیا۔ گریگوری ہفتم نے زور دے کر کہا کہ پوپ عالمگیر کلیسیا کا سربراہ ہے اور اُسے تمام زمینی حکمرانوں پر اختیار حاصل ہے۔ اُس نے مطالبہ کیا کہ تمام کیتھولک بادشاہ کلیسیا کے ساتھ ساتھ اپنے اوپر بھی اُس کے اختیار کو تسلیم کریں۔ اُس کا موقف تھا کہ پوپ کی رضامندی کے بغیر کوئی حکمران تاج پوشی نہیں کر سکتا اور نہ ہی کسی حکمران کو اُسقفوں کی تقرری میں کوئی دخل حاصل ہے۔ اُس کے سخت موقف کے نتیجے میں جرمن (مقدّس رومن) شہنشاہ ہنری چہارم کے ساتھ ایک ڈرامائی تصادم ہوا۔ گریگوری نے سمونی کے الزام میں ہنری کے پانچ مشیروں کو معزول کیا اور اُسے کلیسیا سے خارج کرنے کی دھمکی دی۔ جواباً ہنری نے گریگوری کو معزول کرنے کے لیے ایک کونسل بلائی۔ اِس پر گریگوری نے ہنری کو کلیسیا سے خارج کیا، اُسے معزول قرار دیا، اور اُس کے خلاف اپنی تمام سیاسی، عسکری، اور مذہبی طاقت بروئے کار لایا۔ ہنری کے اتحادی اُسے چھوڑ گئے، جس سے وہ گریگوری کے سامنے سر جھکانے پر مجبور ہو گیا۔ اُس نے گریگوری کے قلعے

کا سفر کیا اور پوپ کے خلاف بغاوت کی تلافی کے طور پر تین دن تک برف میں ننگے پاؤں کھڑا رہا۔ شہنشاہ نے پوپ کی بالادستی اور اُسے معزول کرنے کے حق کو تسلیم کیا، اور اِس کے بعد دوبارہ اپنا تخت حاصل کر لیا۔ تاہم یہ مفاہمت عارضی ثابت ہوئی۔ ہنری نے دوبارہ اتحادی جمع کیے، عسکری فتوحات حاصل کیں، اور ایک ضدّی پوپ (اینٹی پوپ) مقرر کیا۔ اٹلی اور جرمنی خانہ جنگی کی لپیٹ میں آ گئے، جہاں پوپ اور ضدّی پوپ کے درمیان جنگ جاری رہی۔ گریگوری کی افواج کو ناکامیاں ہوئیں اور وہ جلاوطنی میں وفات پا گیا، لیکن بالآخر ہنری بھی شکست کھا کر جلاوطنی میں ہی مرا۔

یہ تصادم قرونِ وسطیٰ میں پوپ کے دو طاقتور ہتھیاروں کو نمایاں کرتا ہے، یعنی (1) تکفیر (excommunication) اور (2) انٹرڈکٹ (interdict)۔ تکفیر کا مطلب ہے کسی شخص کو کلیسیا سے خارج کر دینا، جس کے بعد وہ سیکرامنٹس (sacraments) حاصل نہیں کر سکتا۔ (تکفیر اور اِنٹرڈِکٹ کا حربہ آج بھی استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اب یورپ میں اِس حربے کی کامیابی کے امکانات کم ہو گئے ہیں، کیونکہ وہاں کی عوام باشعور اور سیاسی طاقت سیکیولر ہو چکی ہے۔ البتہ پاکستان جیسی بدحال اور غیر منظم ریاست میں تو یہ سب سے زیادہ آسان راستہ ہے، جہاں پہلے ہی سے مذہبی قوانین کے تحت مقدّمے بنانا، ماورائے عدالت قتل کرنا اور مذہب کے نام پر شِدت پھیلانا آسان ہے۔ چرچ نے اپنی پیدا کردہ مسیحی مینارٹی لیڈرشِپ کے ذریعے میرے خلاف بھی یہی حربہ استعمال کیا۔ جب چرچ نے میرے گھر کو اپنی عمارت میں ضم کرنے کے لئے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا اور اِس الزام کو ایک اخبار میں شائع کر کے مینارٹی سیاست دانوں، صحافیوں اور اُن کے ذریعے تمام چھوٹے بڑے پروٹسٹنٹ گرجاؤں میں اعلانات کروائے تاکہ میرے خلاف عوامی نفرت کو ابھارا جا سکے، جس کے نتیجے میں میرے لئے سوسائٹی میں اپنی پوزیشن کو برقرار رکھنا اور طاقت کو متوازن رکھنا مشکل ہو گیا، اور بالآخر مجھے اپنا گھر، اپنا خاندان، اپنی برادری اور اپنا شہر چھوڑ کر دور دیہات میں رہایش اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ مترجم) آج کل ایک خارج شدہ شخص کسی اَور کلیسیا میں شامل ہو سکتا ہے، لیکن اُس زمانے میں صرف ایک ہی ریاستی کلیسیا تھی، جو یہ سکھاتی تھی کہ نجات صرف اُسی کے سیکرامنٹس کے ذریعے ممکن ہے۔ اِس لیے تکفیر کی سزا دراصل ابدی ہلاکت کے مترادف سمجھی جاتی تھی، اِلّا یہ کہ وہ شخص توبہ کر کے کلیسیا کی شرائط پر واپس آئے۔ اگر کوئی بادشاہ پوپ کے خلاف بغاوت کرتا تو وہ تکفیر کا مستحق ہوتا۔ ایسے بادشاہ کے لیے، جو کلیسیا کے عقائد پر ایمان رکھتا تھا، تکفیر ایک نہایت طاقتور اور مؤثر دھمکی تھی۔ حتیٰ کہ اگر بادشاہ اپنی

روح کے بارے میں فکر مند نہ بھی ہوتا، تب بھی تکفیر اُس کی رعایا اور جاگیر داروں کو اُس سے وفاداری کے حلف سے آزاد کر دیتی تھی۔ اِس طرح پوپ کے پاس بادشاہ کو اُسی کے ملک میں کمزور کرنے کی بڑی صلاحیت ہوتی تھی۔

باغی بادشاہ کے خلاف آخری ہتھیار اِنٹرڈِکٹ تھا، جو پورے ملک پر نافذ کی جانے والی سزا ہوتی تھی۔ پوپ اُس ملک کے تمام پادریوں کو کسی بھی قسم کے سیکرامنٹس ادا کرنے سے منع کر دیتا تھا۔ وہ نوزائیدہ بچوں کو بپتسمہ نہیں دے سکتے تھے، شادیاں نہیں کرواسکتے تھے، ماس ادا نہیں کر سکتے تھے، اعترافِ گناہ نہیں سن سکتے تھے، توبہ نہیں کرواسکتے تھے، اور نہ ہی مرنے والوں کو آخری رسومات ادا کر سکتے تھے۔ مُردوں کو مقدّس قبروں میں دفن نہیں کیا جا سکتا تھا۔ پورا ملک ابدی ہلاکت کے خطرے میں پڑ جاتا تھا۔ حتیٰ کہ اگر حکمرانوں کو پوپ یا مذہب کی کوئی پرواہ نہ بھی ہوتی، تب بھی عوام کی جانب سے بڑے پیمانے پر بغاوت کا شدید امکان پیدا ہو جاتا تھا۔

اپنی اخلاقی اصلاحات اور اعلیٰ ترین پاپائی اختیار کے فروغ کے ذریعے گریگوری ہفتم نے قرونِ وسطیٰ کے بقیہ دور کے لیے رومن کیتھولک کلیسیا کی بنیاد رکھ دی۔ خاص طور پر اگلی صدی میں پاپائیت اپنی طاقت کے عروج پر پہنچنے والی تھی۔

پندرہواں باب

اواخرِ قرونِ وسطیٰ

(1100ءتا1500ء)

صلیبی جنگیں

پوپ گریگوری ہفتم کے دور کے فوراً بعد صلیبی جنگوں کا آغاز ہوا۔ یہ 1095ء سے 1291ء تک جاری رہنے والی فوجی مہمات تھیں، جن میں کیتھولک یورپیوں نے مسلمانوں سے سرزمینِ مقدس (Holy Land) چھیننے کی کوشش کی۔ اُن کے اثرات بنیادی طور پر عسکری، سیاسی اور معاشی تھے، لیکن اُن کے محرّکات مذہبی تھے، اور اُنہوں نے اواخرِ قرونِ وسطیٰ کی تشکیل میں گہرا کردار ادا کیا۔

622ء میں پیغمبرِ اسلام حضرت محمد ﷺ نے عرب میں اسلام کی بنیاد ایک توحیدی مذہب کے طور پر رکھی۔ اُن کے پیروکار، جنہیں مسلمان کہا جاتا ہے، اللہ کو خدا مانتے ہیں، حضرت محمد ﷺ کو سب سے بڑے نبی تسلیم کرتے ہیں، اور اُن کی کتاب "قرآن" کو اعلیٰ ترین صحیفہ سمجھتے ہیں۔ ابتدائی مسلمانوں نے بزورِ شمشیر اپنے مذہب کی اشاعت کی اور تیزی سے عرب، مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ فتح کر لیا۔ بازنطینی سلطنت نے اُنہیں مشرقی یورپ میں 1453ء تک روکے رکھا۔ 711ء سے 715ء کے درمیان مسلمانوں نے اسپین فتح کر لیا اور وہ مغربی یورپ کے لیے اُس وقت تک خطرہ بنے رہے، جب تک شارل مارٹل (شارلمین کے دادا) نے 732ء میں جنگِ تور (فرانس) میں اُنہیں شکست نہ دی۔ مسلمان 1212ء میں شکست کھانے تک اسپین پر قابض رہے، لیکن اُنہیں مکمل طور پر 1400ء کی دہائی تک ہی نکالا جا سکا۔

1070ء میں سلجوقی ترکوں نے مصر کی فاطمی سلطنت سے یروشلیم چھین لیا اور مسیحی زائرین اور مقدس مقامات کے ساتھ بدسلوکی شروع کر دی۔ اُنہوں نے بازنطینی سلطنت اور اطالوی شہروں کی تجارتی سرگرمیوں کو بھی خطرے میں ڈال دیا۔ قرونِ وسطیٰ کے کیتھولک یہ سمجھتے تھے کہ "کافروں" سے سرزمینِ مقدّس چھین لینا، وہاں دوبارہ مسیحی اقتدار قائم کرنا، اور قبرِ مقدّس کے گرجا (Holy Sepulcher) کی حفاظت کرنا اُن کا خداداد فرض ہے۔

1095ء میں پوپ اربن دوم سے شروع ہو کر پوپوں کے ایک سلسلے نے مغربی یورپ کے بادشاہوں، امراء اور شہسواروں کو فلسطین پر حملے کی دعوت دی، اور وعدہ کیا کہ خدا اُنہیں فتح عطا کرے گا۔ گشتی واعظین نے صلیبی جنگوں کو اپنے خطبات کا موضوع بنایا اور لوگوں کو ہتھیار اُٹھانے پر اُبھارا۔ پیٹر دی ہرمیٹ نے پہلی صلیبی جنگ کو بھڑکانے میں مدد دی، جس میں بڑی تعداد میں کسان شامل ہوئے، جبکہ برنارڈ آف کلیروو کی تبلیغ نے دوسری صلیبی جنگ کے آغاز میں اہم کردار ادا کیا۔ مجموعی طور پر نو (9) صلیبی جنگیں ہوئیں۔[119] اربن دوم اور بعد کے پوپوں نے صلیبی جنگ میں شریک ہونے والوں کے لیے "مکمل" (plenary) "رعایتِ گناہ" (indulgence) کی پیشکش کی۔ رعایتِ گناہ دراصل گناہوں کی وقتی سزا کی ادائیگی تھی، یعنی توبہ کے اُس حصے کو پورا کرنا، جسے "تلافی" (satisfaction) کہا جاتا تھا۔ مکمل رعایتِ گناہ انسان کی پوری زندگی کا احاطہ کرتی تھی۔ ایسے شخص کو پھر بھی اپنے گناہوں کا اعتراف کرنا پڑتا تھا، لیکن بقیہ زندگی میں اُسے مزید کسی توبہ کے عملی کام کی ضرورت نہیں رہتی تھی، کیونکہ اُس نے سرزمینِ مقدس کے لیے لڑکر سب سے بڑا مقدس کام انجام دے دیا ہوتا تھا۔ یہ بندوبست بہت سے لوگوں کے لیے پُرکشش تھا، کیونکہ صلیبی جنگ کے بعد وہ گناہ آلودہ زندگی گزار سکتے تھے اور اُنہیں اپنے گناہوں کی سزا ادا کرنے کی فکر نہیں رہتی تھی۔ مزید یہ کہ اُنہیں لوٹ مار اور زمینوں پر قبضے کی کھلی اجازت مل جاتی تھی، اور وہ امید کرتے تھے کہ اپنی مہمات کے ذریعے امیر، مشہور اور طاقتور بن جائیں گے۔ یوں صلیبی جنگ میں شامل ہو کر وہ بظاہر اِس دنیا کی بھلائیاں بھی حاصل کر سکتے تھے اور آنے والی دنیا کی بھی۔

بہت سے صلیبی جنگجو سرزمینِ مقدس تک پہنچنے کا انتظار کیے بغیر ہی لُوٹ مار اور قتل و غارت شروع کر دیتے تھے۔ مشرقی یورپ سے گزرتے ہوئے وہ چوری، عصمت دری، قتل اور خاص طور پر یہودیوں پر ظلم و ستم کرتے تھے۔ اُنہیں طویل سفر کے لیے ساز و سامان درکار تھا اور وہ جنگی مالِ غنیمت جمع کرنے کے لیے بے تاب تھے۔ درحقیقت چوتھی صلیبی جنگ سرزمینِ مقدس تک پہنچی ہی نہیں، بلکہ اُس نے بازنطینی سلطنت کے دارالحکومت قسطنطنیہ کو فتح کر لیا اور کچھ عرصے کے لیے وہاں ایک لاطینی سلطنت قائم کر دی۔ اگرچہ بازنطینی مشرقی آرتھوڈوکس مسیحی تھے، لیکن صلیبی جنگجو اُنہیں دشمن سمجھتے تھے، کیونکہ وہ پوپ کی بالادستی کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ جب جنگجو فلسطین پہنچے تو وہاں بھی لوٹ مار اور قتل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ابتدا میں

[119] Durant 4:585-613.

اُنہوں نے بہت سے مسیحی عربوں کو بھی قتل کر دیا، کیونکہ شکل و صورت سے وہ اُنہیں مسلمان سمجھ بیٹھے تھے۔ بعد میں اُنہوں نے مسلمانوں کے ساتھ بڑی لڑائیاں لڑیں اور محاصرے کیے۔ پہلی صلیبی جنگ میں یروشلیم فتح ہوا، شہر میں ستر ہزار مسلمان مردوں، عورتوں اور بچوں کو قتل کر دیا گیا اور یہودیوں کو اُن کی عبادت گاہ میں جمع کر کے زندہ جلا دیا گیا۔ صلیبی جنگجوؤں نے فلسطین میں ایک کیتھولک سلطنت قائم کی، لیکن آخر کار مسلمان اُنہیں شکست دے کر وہاں سے نکالنے میں کامیاب ہو گئے۔ فلسطین میں آخری لاطینی سلطنت 1291ء میں ختم ہو گئی۔

شاید اِن تمام مہمات کا سب سے بڑا المیہ بچوں کی صلیبی جنگ تھا۔ واعظین نے بچوں کو مذہبی جنون میں مبتلا کر دیا، یہ کہہ کر کہ بچے خدا کی بادشاہی کا جوہر ہیں اور خدا اُن کے ساتھ ہو گا۔ اُنہوں نے بچوں کو فلسطین کی طرف مارچ کرنے پر اُکسایا، اِس امید پر کہ خدا خود اُنہیں راستے میں خوراک فراہم کرے گا اور بحیرۂ روم پار کرانے کا انتظام کرے گا۔ ایک موقع پر تیس ہزار بچے سرزمینِ مقدس کی طرف روانہ ہوئے۔ ایک اَور موقع پر بیس ہزار بچوں نے سفر اختیار کیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ وہ خدا کی مرضی پوری کر رہے ہیں اور یہ کہ خدا معجزانہ طور پر اُنہیں فتح عطا کرے گا۔ ایک گروہ سمندر کے کنارے پہنچا اور اِس امید میں ٹھہر گیا کہ خدا اُن کے لیے پانی کو چیر دے گا، مگر ایسا نہ ہوا۔ افسوس کہ اُن میں سے کوئی بھی بچہ کبھی فلسطین نہ پہنچ سکا۔ بہت سے بچے اغوا کر کے غلام بنا لیے گئے، اور بہت سے بیماری، بھوک اور راستے کے خطرات کے باعث مر گئے۔

البتہ صلیبی جنگوں کا ایک مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ مشرقِ وسطیٰ کے ساتھ رابطہ اور تجارت کا آغاز ہوا۔ اُس زمانے میں مسلم تہذیب مغربی یورپ سے زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ مسلمانوں کے پاس مشرق کی ایسی اشیاء تھیں، جو مغرب میں نایاب یا دستیاب ہی نہیں تھیں، مثلاً ریشم، چینی، مصالحے اور مختلف پھل۔ اُن کے پاس علمی سرمایہ بھی زیادہ تھا۔ مسلم علماء نے قدیم یونانی کلاسیکی تصانیف میں سے بہت سی کو محفوظ رکھا تھا، جو مغرب میں یا تو فراموش ہو چکی تھیں یا تباہ ہو گئی تھیں۔ مسلم دنیا سے یہ رابطہ کیتھولک یورپ میں تعلیم، فلسفے اور ثقافت کی بحالی کا باعث بنا۔

اِنوسنٹ سوم:

پوپ اِنوسینٹ سوم کے دور میں پاپائیت کی طاقت اپنے عروج پر پہنچی۔ وہ 1198ء سے 1216ء تک پوپ رہا۔ اُسے عموماً تاریخ کا سب سے طاقتور پوپ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ اُس نے مذہبی ہی نہیں، بلکہ دنیاوی معاملات میں بھی سب سے زیادہ اختیار استعمال کیا۔ اُس نے چوتھی اور پانچویں صلیبی جنگوں کی حمایت کی اور دو اہم مذہبی سلسلوں (فرانسسکن اور ڈومینیکن) کے قیام کی اجازت دی۔

تیرہویں صدی کے اوائل میں اِنوسینٹ نے ایک صلیبی جنگ کا اعلان کیا، جس کے ساتھ مکمل رعایتِ گناہ کا وعدہ بھی تھا۔ یہ جنگ جنوبی فرانس کے ایک بڑے علیٰحدگی پسند گروہ (البیجینسیوں) کے خلاف تھی، جو پوپ کی بالادستی کو مسترد کرتے تھے۔ کیتھولک افواج نے شہر بہ شہر حملے کیے اور اُن سب کو قتل کر دیا، جو پاپائیت سے وفاداری کا حلف اٹھانے سے انکار کرتے تھے۔ جب جنوبی فرانس کے شہر بیزیے نے اپنے بدعتیوں کو حوالے کرنے سے انکار کیا تو صلیبی جنگجوؤں نے شہر فتح کر کے بیس ہزار مَردوں، عورتوں اور بچوں کو قتلِ عام کا نشانہ بنایا۔

پاپائی تفتیشی عدالت (انکوئزیشن):

البیجینسیوں کے خلاف مہم کے نتیجے میں پاپائی تفتیشی عدالت (Papal Inquisition) قائم ہوئی۔ انکوئزیشن تیرہویں سے پندرہویں صدی تک کلیسیا کی ایک عدالت تھی، جس کا مقصد عقائد کو منضبط کرنا تھا۔ بارہویں صدی میں کلیسیا نے بدعت کے لیے سزائے موت کا اعلان کیا اور بدعتیوں کی تفتیش کے طریقہ ہائے کار وضع کرنے شروع کیے۔ پاپائی انکوئزیشن 1229ء میں مجلسِ ٹولوز کے ذریعے پوری طرح قائم کی گئی، جس نے عام لوگوں کو بائبل کا نسخہ رکھنے سے بھی منع کر دیا۔ ابتدا میں نسبتاً نرم رویہ رکھا گیا اور بعض کتابوں اور عقائد کو قابلِ قبول یا ناقابلِ قبول قرار دیا گیا۔ لیکن جلد ہی انکوئزیشن نے دہشت کے باعث بدنام شہرت حاصل کر لی اور نام نہاد بدعتیوں پر ظلم، تشدد اور قتل میں گہرائی سے ملوث ہو گئی۔

انکوئزیشن کا عروج چودھویں اور پندرہویں صدیوں میں ہوا۔ بہت سے لوگوں پر سیاسی مخالفین، لالچی عہدیداروں یا حسد کرنے والے پڑوسیوں نے جھوٹے الزامات لگائے۔ چونکہ سزا یافتہ شخص کی جائیداد

اکثر کلیسیا، ریاست یا الزام لگانے والے کے قبضے میں چلی جاتی تھی، اِس لیے بہت سے لوگوں کا اِن تحقیقات میں مالی مفاد وابستہ تھا۔

1252ء میں پوپ اِنوسنٹ چہارم نے مشتبہ بدعتیوں پر تشدد کے استعمال کی اجازت دی، اور بعد کے پوپوں نے بھی اِس کی تائید کی۔ 1280ء میں پوپ نکولس سوم نے اُن تمام عام لوگوں کو کلیسا سے خارج کرنے کی دھمکی دی، جو "کیتھولک ایمان کے معاملات پر بحث کریں" یا کسی بدعتی کی اطلاع حکام کو نہ دیں۔[120] انکوئزیشن پوپ کے اختیار کے تحت کام کرتی تھی اور شہری حکام کے سامنے جواب دہ نہیں تھی۔ ملزم کے کوئی یقینی حقوق نہیں ہوتے تھے، وہ مکمل طور پر تفتیش کار کے رحم و کرم پر ہوتا تھا۔ یہ جانچنے کا ایک عام طریقہ کہ کوئی شخص مجرم ہے یا بے گناہ، اُسے تشدد کا نشانہ بنانا تھا۔ اگر وہ بے گناہ ہوتا تو عام خیال یہ تھا کہ خدا اُسے درد یا نقصان سے بچا لے گا۔ اگر وہ تشدد کے تحت اقرار کر لیتا، جیسا کہ اکثر لوگ کرتے تھے، تو وہ مجرم سمجھا جاتا۔ اگر وہ اقرار سے انکار کرتا تو شاید بے گناہ ہو، لیکن تب بھی یہ کہا جاتا کہ وہ شیطانی اثر کی وجہ سے مزاحمت کر سکا ہے۔ تشدد کے طریقوں میں کوڑے مارنا، جسم کو کھینچنے اور ہڈیاں توڑنے کے لیے ریک پر ڈالنا، تہہ خانوں میں قید کرنا، پاؤں بھوننا، اور بہت کچھ شامل تھا۔ سزاؤں میں سخت توبہ، جرمانے، جلاوطنی، قید اور سزائے موت شامل تھیں۔ کلیسیا تاریخی طور پر خون بہانے سے انکار کرتی تھی، لیکن اُس نے ایک ایسا طریقہ ایجاد کیا، جس سے وہ بظاہر اِس اصول کی پابندی بھی کرتی رہی اور بدعتیوں کو ختم بھی کرتی رہی، یعنی اُنہیں داؤ پر جلا دیا جاتا تھا۔

اسپینی انکوئزیشن، جو 1478ء میں بادشاہ فرڈینڈ اور ملکہ ازابیلا نے قائم کی، ابتدائی پاپائی انکوئزیشن کے نمونے پر تھی، لیکن یہ شاہی حکومت کے زیرِ اختیار تھی۔ یہ بھی وسیع پیمانے پر ظلم اور سزاؤں کی ذمہ دار تھی۔ سب سے بدنام تفتیش کار ٹامس دے ٹورکیماڈا تھا، جو ایک ڈومینیکن پادری تھا اور 1483ء میں گرینڈ اِنکوئزیٹر مقرر ہوا۔ اُس نے سخت سزائیں نافذ کیں اور 1492ء میں اسپین سے یہودیوں کے اخراج کی مہم شروع کرائی۔ اسپینی انکوئزیشن باضابطہ طور پر 1834ء میں ختم ہوئی۔

---

[120] Ibid. 4:780-1.

بونیفیس ہشتم:

پوپ بونیفیس ہشتم نے 1300ء کو جوبلی کا سال قرار دیا اور اِس سال روم کی زیارت کرنے والوں کے لیے مکمل معافی نامہ پیش کیا۔ سینٹ پیٹرز میں آنے والے نذرانے حیران کن حد تک زیادہ تھے۔ 1302ء میں اُس نے کہا: "ہر انسان کی نجات کے لیے یہ بالکل ضروری ہے کہ وہ رومی پوپ کے تابع ہو"۔ یہ بعد کے قرونِ وسطیٰ کا سرکاری کیتھولک عقیدہ تھا۔ پاپائیت کا اختیار عقیدتی طور پر مزید بڑھتا گیا۔ بالآخر پہلی ویٹیکن کونسل نے پوپ کی معصومیت (پاپل اِنفالیبیلٹی) کے عقیدے کا اعلان کیا، یعنی جب پوپ ایمان اور اخلاق کے معاملات میں سرکاری طور پر (ایکس کیتھیڈرا) بات کرے تو وہ بااختیار اور خطا سے پاک ہوتا ہے۔

اگرچہ پاپائیت مذہبی نظریے اور سیاسی حقیقت دونوں میں اپنی طاقت کی چوٹی پر پہنچی، مگر جلد ہی اُسے دنیاوی اور مذہبی حلقوں سے بڑھتی ہوئی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ درحقیقت بونیفیس کے اِس قطعی بیان کے فوراً بعد پاپائیت شدید طور پر کمزور ہو گئی۔

بابلی اسیری اور پاپائی شقاق:

تقریباً 1309ء سے 1377ء تک پاپائیت تقریباً مکمل طور پر فرانس کے زیرِ اثر آ گئی، اور اُس دور کو اکثر پاپائیت کی "بابلی اسیری" کہا جاتا ہے۔ اُس زمانے میں فرانس مغربی یورپ کے بڑے حصے پر غالب تھا، اور فرانسیسی بادشاہ پوپوں کے انتخاب پر اثر انداز ہونے کے قابل تھے۔ اِس طرح منتخب ہونے والے بعض پوپ فرانسیسی تھے اور فطری طور پر فرانسیسی مفادات کو فروغ دیتے اور فرانسیسی حکومت کی بات مانتے تھے۔ فرانسیسی اثر اِتنا بڑھ گیا کہ پاپائی رہائش گاہ کو جنوبی فرانس کے شہر ایوینیون منتقل کر دیا گیا۔ تقریباً ستر برس تک پوپ روم کے بجائے وہیں سے حکومت کرتے رہے۔

ایوینیون کی پاپائی عدالت عیش و عشرت، بدعنوانی اور بد اخلاقی کے لیے مشہور ہو گئی۔ جان بائیسواں اور اُس دور کے دیگر پوپ کھلے عام کلیسیائی عہدے فروخت کرتے تھے۔ ایوینیون منتقلی نے پاپائیت کو فرانسیسی بادشاہوں کے فوجی اور سیاسی کنٹرول میں دے دیا۔ پوپ کے پاس اب اپنی طاقت یا فوج نہ رہی کہ وہ دنیاوی بادشاہوں کا مقابلہ کر سکے، لہٰذا وہ عملاً فرانسیسیوں کے ہاتھوں کا مہرہ بن گیا۔ یہ صورتِ حال یورپ کے باقی حصوں اور خاص طور پر روم میں شدید مزاحمت اور ناراضی کا باعث بنی۔ 1377ء میں گریگوری

یازدہم روم واپس آیا مگر جلد ہی فوت ہو گیا۔ رومی ہجوم کی جان لیوا دھمکیوں کے تحت کارڈینلز نے ایک اطالوی پوپ منتخب کیا۔ فرانسیسی کارڈینلز نے اِس تبدیلی پر بغاوت کی اور دباؤ کے باعث انتخاب کو باطل قرار دیا، چنانچہ کالج آف کارڈینلز نے ایک فرانسیسی پوپ منتخب کیا، جو دوبارہ ایوینیون جا بیٹھا۔

1378ء سے 1417ء کا عرصہ پاپائی شقاق کہلاتا ہے۔ ایوینیون اور روم میں دو متحارب پوپ تھے۔ ہر ایک خود کو واحد پوپ، کلیسا اور تمام کیتھولک ریاستوں کا سربراہ قرار دیتا تھا اور دوسرے کے پیروکاروں پر ابدی لعنت بھیجتا تھا۔ یہ شقاق ہر کیتھولک ملک، شہر اور فرد کے لیے شدید مخمصہ بن گیا۔ کہا جاتا تھا کہ ہر ایک کی ابدی تقدیر اِس بات پر منحصر ہے کہ وہ کس پوپ کو مانتا ہے، مگر لوگ حقیقی پوپ کو کیسے پہچانیں؟ یہ صورتِ حال سنجیدہ لوگوں کے لیے الجھن اور سخت مایوسی کا باعث بنی۔ اثر و رسوخ رکھنے والے آرچ بشپ، بشپ، بادشاہ، امراء اور مستقبل کے مقدس افراد دونوں جانب صف آرا تھے۔ یہ بتانے کا کوئی یقینی طریقہ نہ تھا کہ تاریخ کی نظر میں کون سا پوپ جائز ٹھہرے گا۔ بہت سے لوگوں نے نتیجہ نکالا کہ دونوں پوپ بنیادی طور پر سیاسی، معاشی اور خود غرض مفادات سے متحرک ہیں، کہ کوئی بھی اُس بالادستی کا حق دار نہیں، جس کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں، کہ خدا کا فیصلہ ایسی خود غرض اور بد عنوان دعوؤں کو رد کرنے والوں پر نہیں آئے گا، اور کہ اُن کی نجات دنیاوی سیاست کے اتار چڑھاؤ پر منحصر نہیں۔ بابلی اسیری اور پاپائی شقاق کے باعث پاپائیت اور مجموعی طور پر کیتھولک کلیسیا کی عزت اور اثر و رسوخ کو شدید نقصان پہنچا۔

1409ء میں کونسل آف پیزا نے دونوں مدِ مقابل پوپوں کو معزول کر کے نیا پوپ منتخب کر کے شقاق حل کرنے کی کوشش کی، مگر معاملہ مزید الجھ گیا، یعنی اب تین پوپ ہو گئے۔ آخر کار کونسل آف کونسٹانس (1415ء تا 1417ء) نے مارٹن پنجم کے انتخاب کے ساتھ کامیابی سے شقاق ختم کر دیا۔

نشاۃِ ثانیہ کے پوپ:

ہو سکتا ہے ہلڈی برینڈ جیسی مضبوط شخصیت پاپائی شقاق سے ہونے والے نقصان کا بڑا حصہ پلٹ دیتی، مگر جلد ہی پاپائیت اخلاقی بد عنوانی کی ایسی پستی میں جا گری، جو اِس سے پہلے کے دو سو برس کے سوا کہیں اَور نظر نہیں آتی۔ یہ نئی گراوٹ نشاۃِ ثانیہ کے دوران آئی۔ نشاۃِ ثانیہ (لفظی معنیٰ: "دوبارہ حیات پانا") چودھویں سے سولھویں صدی تک یورپ، خصوصاً اٹلی، میں ایک ثقافتی احیاء تھا۔ یہ یونانی رومی تہذیب کی عظیم

بحالی اور تجدید کا دور تھا۔ اِس زمانے میں اٹلی کے بہت سے مشہور مصور، معمار، مجسمہ ساز، ادیب اور موسیقار سامنے آئے، جنہوں نے قدیم یونان اور روم سے تحریک لی۔ اُن میں دانتے، لیونارڈو ڈا ونچی، مائیکل اینجلو، ٹیٹین، رافائیل، ٹنٹوریٹو، بوٹی چیلی، پیٹرارک اور بوکاشیو جیسے نام شامل ہیں۔ اِس دور کے پوپ دنیاوی ذہن رکھتے تھے اور نشاۃِ ثانیہ میں پوری طرح شریک تھے۔ ایک مثبت پہلو یہ تھا کہ وہ فنونِ لطیفہ کے بڑے سرپرست بنے، مگر منفی پہلو یہ تھا کہ وہ انتہائی بدعنوان، بد اخلاق اور مشرکانہ ہو گئے۔ اُن میں سے بہت سے پوپ بننے سے پہلے داشتائیں اور اولاد رکھتے تھے۔ بعض نجومیوں سے مشورہ لیتے تھے۔ وہ کھلے عام سیمونی اور اقربا پروری (رشتہ داروں، بعض اوقات اپنی اولاد کو بھی، اعلیٰ عہدوں پر مقرر کرنا) کرتے تھے۔ وہ فریب کار، دغاباز اور سیاسی مفادات سے محرک تھے۔

سکسٹس چہارم اور جولیس دوم جنگجو پوپ تھے، جنہوں نے پاپائی علاقوں کو بحال کرنے اور بڑھانے کے لیے لڑائیاں لڑیں۔ اِنوسینٹ ہشتم نے ویٹیکن میں اپنے بچوں اور پوتے پوتیوں کی شادیوں کا جشن منایا۔ الیگزینڈر ششم (روڈریگو بورجیا) کی بے شمار اولاد اور داشتائیں تھیں، بظاہر اُن میں سے بعض اُس کے پوپ ہونے کے دوران بھی تھیں۔ اُس کا بیٹا اور دایاں ہاتھ، چیزارے، خاندان کے مفادات کو آگے بڑھانے کے لیے کئی قتلوں کا مرتکب ہوا۔ لیو دہم (جیووانی ڈے میڈیچی)، جو اصلاحِ مذہب کے زمانے کا پوپ تھا، آٹھ برس کی عمر میں ایبٹ اور چودہ برس میں کارڈینل بنا دیا گیا۔ اُس کا دربار عیش و عشرت، غیر اخلاقی اور مکمل طور پر دنیاوی تھا۔ اپنے عظیم الشان تعمیراتی اور فنی منصوبوں کے ساتھ ساتھ ذاتی اخراجات کے لیے رقم جمع کرنے کی خاطر اِن پوپوں نے معافی نامے فروخت کیے اور عوام میں گھومنے والے نمائندے بھیجے۔ لیو دہم نے ویٹیکن سٹی میں سینٹ پیٹرز باسیلیکا کی تعمیر کے لیے معافی نامے فروخت کیے۔

مشرقی آرتھوڈوکسی:

صدیوں تک مشرقی (یونانی) اور مغربی (لاطینی) کلیسائیں الگ الگ راستوں پر چلتی رہیں، اور 1054ء میں عظیم شقاق واقع ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرق میں آرتھوڈوکسی اور مغرب میں کیتھولکیت قائم ہوئی۔ جہاں رومن کیتھولکیت پوپ کے تحت ایک کلیسا کے طور پر مضبوط ہوئی، وہاں مشرقی آرتھوڈوکسی ہر ملک میں الگ الگ کلیساؤں کی صورت میں پروان چڑھی، جیسے یونانی آرتھوڈوکس کلیسا، روسی آرتھوڈوکس

کلیسا، بلغاری آر تھوڈوکس کلیسا، رومانی آر تھوڈوکس کلیسا وغیرہ۔ یہ قومی کلیسائیں اپنے اندرونی معاملات خود چلاتی تھیں، مگر ایک دوسرے کے ساتھ رفاقت بر قرار رکھتی تھیں اور بطریقِ مجموعی پیٹریار کوں (اعلیٰ ترین بشپوں) کی قیادت تسلیم کرتی تھیں۔ قسطنطنیہ کا پیٹریارک اِس اولیگار کی میں برابروں میں پہلا تھا، مگر اُسے پوپ جیسے اعلیٰ اختیارات کبھی حاصل نہ ہوئے۔ قرونِ وسطیٰ میں نمایاں آر تھوڈوکس الٰہیاتی مفکرین میں سیمون دی نیو تھیالوجین، جو ایک صوفیانہ مصنف تھا، اور گریگوری پالامس، جو ایک منظم الٰہیات دان تھا، شامل تھے۔ مشرقی آر تھوڈوکسی اور رومن کیتھولک ازم کے درمیان بڑے اختلافات درج ذیل تھے:

1۔ مشرق نے پوپ کی بالادستی اور بعد میں اعلان کیے گئے پوپ کی معصومیت کے عقیدے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔

2۔ جیسا کہ ابواب 8 اور 14 میں بیان ہوا ہے، مغرب روح القدس کے باپ اور بیٹے دونوں سے صدور کو مانتا تھا، جبکہ مشرق کا مؤقف تھا کہ روح القدس صرف باپ سے صادر ہوتا ہے۔

3۔ مشرق نے برزخ (پورگیٹری) کے عقیدے کو کبھی مکمل طور پر قبول نہیں کیا۔

4۔ اگرچہ مشرق مریم کی تعظیم کرتا تھا، مگر اِس سے متعلق بعد کی مغربی عقیدتی ترقیات، مثلاً اُن کا بے داغ حمل (اِمی کیولیٹ کنسی پشن)، مکمل طور پر قبول نہیں کیں۔

5۔ مشرق میں آئیکونز کی تعظیم کی اجازت تھی، مگر مجسموں کی نہیں، جبکہ مغرب میں مجسمے استعمال ہوتے تھے۔

6۔ مشرقی کلیسیا میں بپتسمہ صرف غوطہ دے کر دیا جاتا تھا، جبکہ مغرب میں عام طریقہ چھڑکاؤ بن گیا۔

7۔ مشرق میں شادی شدہ مرد پادری بن سکتا تھا، مگر گریگوری ہفتم کے بعد مغرب میں ایسا نہیں تھا۔

8۔ عبادت کے طریقوں اور کلیسائی نظم و نسق میں بھی اختلافات تھے۔

بنیادی عقائد کے اعتبار سے مشرقی آر تھوڈوکسی اور رومن کیتھولک ازم کے اختلافات نسبتاً معمولی تھے۔ دونوں فضل کے وسیلے کے طور پر سات سیکرامنٹس، گناہوں کی معافی کے لیے پانی کے بپتسمہ کی ضرورت، اور یوخرست میں مسیح کی حقیقی موجودگی کو مانتے تھے۔ سب سے اہم اختلافات ثقافت، کلیسیائی سیاست اور دنیاوی سیاست سے متعلق تھے۔ آج باہمی لعنتیں ختم کر دی گئی ہیں، مگر تقسیم بر قرار ہے۔

اپنی علیٰحدہ تاریخ کے زیادہ تر حصے میں مشرقی کلیسیا اسلام کے سائے تلے زندہ رہی۔ صدیوں تک بازنطینی سلطنت ترکوں سے لڑتے لڑتے بتدریج کمزور ہوتی گئی۔ 1453ء میں ترکوں نے بالآخر قسطنطنیہ فتح کر لیا۔ آج یہ شہر استنبول کہلاتا ہے اور ترکی کا دارالحکومت ہے۔ اِس کے بعد مشرقی آرتھوڈوکسی اپنی زیادہ تر سیاسی طاقت کھو بیٹھی، اور مسلم حکمرانوں کے زیرِ سایہ بقا کی جدوجہد میں اُس کی الٰہیاتی ترقی رُک گئی۔ آج مشرقِ وسطیٰ میں آرتھوڈوکس اقلیت میں ہیں، حالانکہ یہی اُن کی قدیم ترین اور کبھی سب سے طاقتور کلیسیاؤں کا مرکز تھا۔ آرتھوڈوکسی کا سب سے زیادہ سیاسی اثر یونان میں ہے، جو 1820ء کی دہائی میں مسلم اقتدار سے آزاد ہوا۔ آرتھوڈوکس کلیسیا روس اور سابق سوویت یونین اور مشرقی یورپ کے کئی ممالک (جن میں یوکرین، بیلاروس، رومانیہ، بلغاریہ اور سربیا شامل ہیں) میں بھی نمایاں ہے۔ تاریخی طور پر اُس نے ریاست کے ساتھ قریبی تعاون کیا ہے اور اکثر اُس کے تابع رہی ہے، جیسا کہ رومی اور بازنطینی سلطنتوں کے دور میں رائج نمونہ تھا۔ مثال کے طور پر روسی آرتھوڈوکس کلیسیا بڑی حد تک پہلے زاروں اور پھر کمیونسٹوں کے کنٹرول میں رہی۔

ولادیمیر اوّل کے دور میں روس نے 988ء میں باضابطہ طور پر مسیحیت قبول کی اور آرتھوڈوکس روایت کی پیروی کی۔ قسطنطنیہ کے سقوط کے بعد روسی آرتھوڈوکس کلیسیا نے یہ اعلان کیا کہ ماسکو اب عالمِ مسیحیت کا نیا مرکز ہے۔ ابتدا میں اُن کے بقول مرکزی اختیار روم میں تھا، لیکن جب روم عقیدتی طور پر منحرف ہوا اور مغربی رومن سلطنت زوال پذیر ہوئی تو یہ اختیار قسطنطنیہ کو منتقل ہو گیا۔ اِس شہر کے سقوط کے بعد کلیسیائی اختیار کا مرکز اور خالص رسولی سچائی کا امین ماسکو بن گیا۔ مشرقی آرتھوڈوکسی صدیوں تک نسبتاً الٰہیاتی تنہائی میں رہی۔ پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب نے آرتھوڈوکس علاقوں میں کوئی بڑا اثر نہیں ڈالا، تاہم اُس نے کچھ الٰہیاتی غور و فکر اور ردِ عمل کو جنم دیا۔ پروٹسٹنٹوں کی جانب سے رومن کیتھولک ازم پر کی جانے والی بیشتر تنقیدیں مشرقی آرتھوڈوکسی پر بھی لاگو ہوتی تھیں۔ مجموعی طور پر مشرقی آرتھوڈوکسی نے پروٹسٹنٹ ازم، خصوصاً کیلون ازم، کی مذمت کی۔

رُہبانیت اور مذہبی سلسلے:

قرونِ وسطیٰ کے دوران رُہبانیت ایک اہم خصوصیت تھی۔ فرانس میں بینیڈکٹن خانقاہ، کلونی کی ایبی، جو 910ء میں قائم ہوئی، نے رُہبانیت کی ایک عظیم تجدید کی قیادت کی۔ خانقاہیں ثقافت اور علم کے اہم ذخیرے تھیں۔ راہب نمایاں الہٰیات دان اور اساتذہ تھے، اور وہی بائبل کے زیادہ تر مخطوطات اور دیگر لٹریچر تیار کرتے تھے۔ جاگیردارانہ معاشرے میں عام لوگوں کے لیے زندگی بقا کی جدوجہد تھی، جس میں زیادہ تر سخت محنت شامل تھی اور فرصت بہت کم میسر تھی۔ امراء اور شہسواروں کی زندگی نسبتاً مراعات یافتہ تھی، مگر وہ اکثر کم تعلیم یافتہ ہوتے اور سیاست و جنگ میں مشغول رہتے تھے۔ اِس کے برعکس بہت سے راہب متقی، گوشہ نشین اور نہایت دیندار تھے۔ اُنہیں مطالعہ کا موقع اور ایسی کتب تک رسائی حاصل تھی، جو عام طور پر دستیاب نہ تھیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خانقاہیں تعلیم و ثقافت کے ساتھ ساتھ سیاسی اور معاشی طاقت کے اہم مراکز بن گئیں۔ بعض خانقاہیں عطیات، وصیتوں اور سالانہ آمدنی کے ذریعے بے حد امیر ہو گئیں۔ اکثر کوئی امیر شخص ثواب کمانے اور اِس بات کو یقینی بنانے کے لیے کہ اُس کی موت کے بعد راہب اُس کی روح کے لیے دعائیں کریں، کسی خانقاہ کو عطیہ دیتا تھا۔ بڑی خانقاہوں کے ایبٹس اثر و رسوخ میں امراء اور بشپوں کے برابر ہو گئے۔ بعض راہب اپنے اصل مقصد کے برخلاف نہایت بدعنوان، عیش پرست اور غیر اخلاقی زندگی گزارنے لگے۔

اِس دنیاوی رجحان کے ردِعمل میں (1209ء میں) اسّیسی کے ایک دولت مند نوجوان فرانسس نے اپنی دولت ترک کر دی اور فرانسسکنز نامی مذہبی سلسلہ قائم کیا۔ اُس نے فقر کی نذریں مانیں اور، جزوی طور پر والڈینسیوں (ایک علیٰحدگی پسند گروہ) کی پیروی کرتے ہوئے، ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر وعظ کیا۔ کچھ ہی عرصے بعد اسپین کے ایک کلیسیائی عالم ڈومینک نے ایک اَور اہم سلسلہ قائم کیا، جسے ڈومینیکنز کہا جاتا ہے، جس کا بنیادی مقصد وعظ اور مطالعہ تھا۔ اُن میں سے بہت سے افراد بااثر الہٰیات دان بنے، جن میں خاص طور پر تھامس ایکویناس اور البرٹس میگنس شامل ہیں۔ بعد میں ڈومینیکنز کو انکوئزیشن کی ذمہ داری سونپی گئی۔ یہ دونوں سلسلے فقیرانہ (صدقے پر گزارا کرنے والے) طور پر قائم ہوئے، اور اُن کے ارکان فریئر کہلائے۔ وہ طاقتور تبلیغی تنظیمیں بن گئیں، اور اُنہوں نے وعظ کی تجدید کی، جو پہلے صرف بشپوں تک محدود تھی، مگر اب تمام پادریوں کے لیے معمول بن گئی۔ فرانسس اور ڈومینک دونوں کو بعد میں مقدسین

قرار دیا گیا۔ بعض فقیرانہ فریئرز انجیل کی منادی پر زور دینے میں تقریباً پروٹسٹنٹوں جیسے محسوس ہوتے تھے، اور بعض کو خدا کے ساتھ روحانی تجربات بھی حاصل ہوئے۔ یہاں تک کہ قرونِ وسطیٰ کے بعض فقیرانہ سلسلوں میں زبانوں میں کلام کرنے کی رپورٹس بھی ملتی ہیں۔ اُن میں سے بعض خصوصاً برنارڈینو (ایک فرانسسکن) اور ساوونارولا (ایک ڈومینیکن) نے دنیا پرستی کے خلاف وعظ کیا اور لوگوں کو جوا، رقص، بے حیائی کے لباس، نقلی بال، زیورات، میک اپ، دنیاوی موسیقی اور دنیاوی کھیلوں اور تفریحات ترک کرنے پر آمادہ کیا۔

قرونِ وسطیٰ میں قائم ہونے والے دیگر مذہبی سلسلوں میں آگسٹین کے مقلدین، پریمانسٹر ینٹس، کارتھوسیئنز اور کارملائٹس شامل تھے۔ تین عسکری سلسلے، جنہوں نے رُہبانہ نذریں مانیں اور اسلحہ بھی اٹھایا، صلیبی جنگوں کے نتیجے میں وجود میں آئے، مگر بعد میں تحلیل کر دیئے گئے، اُن میں نائٹس آف سینٹ جان (ہاسپیٹلرز)، نائٹس ٹیمپلر، اور ٹیوٹونک نائٹس شامل تھے۔

مدرسیت(Scholasticism):

قرونِ وسطیٰ کے الٰہیات دانوں کو کتابِ مقدس اور کلیسیائی روایت کی بالادستی برقرار رکھنے کی شدید ذمہ داری کا احساس تھا۔ اختلافِ رائے پر سختی سے قابو رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ مختلف تنازعات جنم لیتے رہے (خصوصاً اُن امور میں، جن پر کلیسیا کی کوئی باضابطہ پوزیشن نہ تھی)، تاہم اصلاحِ مذہب کے بعد پیدا ہونے والی آزادانہ سوچ اور اختیار پر سوال اٹھانے کی فضا اُس دور میں موجود نہ تھی۔

قرونِ وسطیٰ کے آخری دور (تقریباً 1100ء تا 1500ء) کے الٰہیات دانوں نے اپنے پیش روؤں سے وراثت میں ملنے والے عقائد کو منظم کرنے، غیر حل شدہ سوالات کو سلجھانے اور تکنیکی تفصیلات شامل کرنے کی کوشش کی۔ اُن میں سے اکثر راہب یا فقیر تھے اور زیادہ تر تدریسی مناصب یا جامعات سے وابستہ تھے۔ اُن کی اِس تحریک کو مدرسیت (Scholasticism) کہا جاتا ہے، اور وہ مدرسی (Scholastics) کہلاتے ہیں۔ مدرسی اِس مفروضے سے آغاز کرتے تھے کہ کلیسا کا روایتی عقیدہ درست ہے۔ مجموعی طور پر اُنہوں نے عقائد کی حقیقی تحقیق یا تنقیدی جانچ نہیں کی۔ وہ کتابِ مقدس، ابتدائی آبائے کلیسیاء کی تحریروں،

کلیسیائی کونسلوں اور پاپائی فرمانوں کی بالادستی کو تسلیم کرتے تھے اور اُنہیں الٰہی شریعت کے مظاہر سمجھتے تھے، جنہیں چیلنج نہیں کیا جانا چاہیے۔

اِس دور کا غالباً سب سے بڑا مناظرہ ریئلزم (Realism) اور نومینلزم (Nominalism) کے درمیان تھا۔ یہ ایک فلسفیانہ سوال تھا، جس کی جڑیں افلاطون اور ارسطو تک جاتی ہیں۔ اِس مسئلے پر شدید اور تلخ اختلافات پیدا ہوئے۔ کچھ مدرسین نے افلاطون کے فلسفے کو اختیار کر کے اُسے مسیحیت پر منطبق کیا۔ اُنہوں نے افلاطون کے ریئلزم کو اپنایا، جس کے مطابق جو کچھ موجود ہے وہ غیر مرئی، ابدی عالمِ افکار و ارواح میں موجود کسی کامل اور معروضی حقیقت کا ناقص ظہور ہے۔ مثلاً عالمِ افکار میں انسانیت، حسن اور سچائی کے کامل اور معروضی نمونے موجود ہیں۔ مادی دنیا میں ہمیں جو انسان، حسن اور سچائی نظر آتی ہے، وہ محض اُسی حقیقی عالم کے ناقص عکس ہیں۔ اِس کے برعکس موقف نومینلزم تھا، جو ارسطو کے فلسفے سے ماخوذ تھا۔ اُس کے مطابق انسانیت، حسن اور سچائی جیسے کُلی تصورات روحانی عالم میں کوئی معروضی وجود نہیں رکھتے، بلکہ یہ صرف ذہنی اخذ و تعمیم ہیں، جو ہم مشترک تجربے اور مشاہدے سے قائم کرتے ہیں۔ مثلاً حسن کا ایک تصور ہم اپنے ذہن میں بناتے ہیں، مگر وہ موضوعی ہوتا ہے۔ یعنی صرف ہمارے ذہن میں موجود، جبکہ ابدیت میں کوئی بیرونی معیار نہیں۔

ابتدائی مدرسین میں سے ایک نہایت نمایاں شخصیت اینسلم تھا، جو کینٹربری کا آرچ بشپ (1093ء تا 1109ء) رہا، اور یہ انگلستان کا سب سے اعلیٰ کلیسیائی منصب تھا۔ اینسلم نے ریئلزم کو اپنایا۔ اُس کی مشہور تعبیر ہے: "میں اِس لیے ایمان رکھتا ہوں کہ سمجھ سکوں"۔ اُس نے کلیسیا کے عقائد کو، جیسے اُسے ملے، ویسے ہی قبول کئے، اور پھر اُنہیں سمجھنے اور واضح کرنے کی کوشش کی۔ ریئلزم کی بنیاد پر اینسلم نے خدا کے وجود کے لیے وجودی (Ontological) دلیل پیش کی کہ ہمارے ذہن میں ایک کامل خدا کا تصور موجود ہے، اور کمال کا لازمی جز وجود ہے، لہٰذا خدا کا وجود ضروری ہے۔ یہ تصور صرف کسی ابدی عالم میں موجود معروضی حقیقت ہی سے آسکتا ہے۔

ایک اَور نمایاں مدرسی پیٹر ایبلارڈ (1079ء تا 1142ء) تھا، جس کی تدریس نے جامعۂ پیرس کی بنیاد رکھنے میں کردار ادا کیا۔ اُس کا ایک طالبہ "ہیلوئیز" کے ساتھ المناک اور غیر اخلاقی عشقیہ تعلق رہا، اور بعد ازاں وہ راہب بن گیا۔ اینسلم کے برعکس وہ کہتا تھا: "میں سمجھنے کے لیے ایمان لاتا ہوں"۔ بیشتر مدرسین

کے برعکس وہ اِس بات کا حامی تھا کہ انسان اپنے عقائد کی بنیاد اُس چیز پر رکھے، جسے وہ عقلی طور پر سمجھ سکتا ہو۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ ایبلارڈ پر سبیلیت کا الزام لگا اور اُسے دو مرتبہ بدعتی قرار دیا گیا۔ اگرچہ وہ تثلیثی اصطلاحات استعمال کرتا تھا، لیکن تین اقانیم کی اُس کی تعریف اُن کو محض ظاہری مظاہر تک محدود کر دیتی تھی۔

اُس دور کے دیگر نمایاں الٰہیات دانوں میں الیگزینڈر آف ہیلز شامل تھا، جو توبہ کا مضبوط حامی تھا، ہیوگو آف سینٹ وکٹر، پہلا عظیم جرمن الٰہیات دان، البرٹس میگنس، جرمن علماء میں سب سے بڑا، پیٹر دی لومبارڈ، قرونِ وسطیٰ کی منظم الٰہیات کا بانی، اور بوناوینچر، ایک الٰہیات دان اور صوفی شامل تھے۔ یہ سب حضرات راسخ الاعتقاد کیتھولک موقف کے پابند تھے۔

تبدیلِ ماہیت (Transubstantiation) کا عقیدہ کچھ عرصہ تک اختلاف کا باعث بنتا رہا، یہاں تک کہ 1215ء میں روم میں منعقد ہونے والی چوتھی لیٹرن کونسل میں اِس پر فیصلہ ہو گیا۔ پوپ اِنوسینٹ سوم کے دور میں اِس کونسل نے تبدیلِ ماہیت کو تثلیث اور علم المسیح کے عقائد کے برابر کلیسیا کے سرکاری عقیدے کا درجہ دے دیا۔ اُس کے بعد اِس مسئلے پر کسی مزید بحث کی گنجائش نہ رہی۔ اُس دور میں ایک اَور اہم بحث کفّارے (Atonement) کے بارے میں تھی۔ غالباً سب سے مقبول نظریہ، جو اوریجن اور امبروز تک جاتا ہے، یہ تھا کہ مسیح نے ہمارے گناہوں کا کفارہ شیطان کو قیمت ادا کر کے دیا۔ چونکہ ہم گناہ میں تھے، اِس لیے شیطان ہمیں اپنی ملکیت سمجھتا تھا، مگر یسوع مسیح نے مر کر شیطان کو اِس کی قیمت ادا کی اور یوں ہمیں فدیہ دے کر آزاد کیا۔ تاہم اِس موقف سے کئی سوالات جنم لیتے ہیں۔ کیا واقعی شیطان کا ہم پر کوئی حق تھا؟ کیا وہ بجا طور پر نسلِ انسانی پر حکمرانی کرتا تھا؟ جب یسوع مسیح مُردوں میں سے جی اُٹھا تو کیا اُس نے شیطان سے اپنی ادا کی ہوئی قیمت واپس لے لی؟ کیا اُس نے شیطان کو دھوکہ دیا؟

قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات کی چند واقعی اہم خدمات میں سے ایک میں اینسلم نے اِن سوالات کے جواب میں ایک زیادہ کتابی نقطۂ نظر پیش کیا۔ قانونی اندازِ فکر استعمال کرتے ہوئے اُس نے وضاحت کی کہ خدا کی شریعت ہر گناہ کی سزا کا تقاضا کرتی ہے۔ مسیح کی موت شیطان کو دی جانے والی قیمت نہیں تھی، بلکہ خدا کی مقدس شریعت کے مطالبات کی تکمیل تھی۔ ایبلارڈ نے کہا کہ مسیح کی موت کا مقصد خدا کی محبت کو ظاہر کرنا اور ہمارے اندر اُس کے جواب میں محبت بیدار کرنا تھا۔ اُس کے مخالفین نے اعتراض کیا کہ اِس نظریے کے

مطابق مسیح کی موت سختی سے ضروری نہ تھی، مگر ایبلارڈ نے جواب دیا کہ وہ ضروری تھی، کیونکہ اِس طرح مسیح نے ہمارے گناہوں کی سزا اپنے اوپر لے لی۔ کفّارے کے بارے میں خیالات کا یہ تبادلہ بیسویں صدی میں بنیاد پرستوں اور جدیدیت پسندوں کے مابین ہونے والی بحث کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ بنیاد پرست اور انجیلی مسیحی نیابتی کفّارے کی تعلیم دیتے ہیں، جس کی مکمل توضیح سب سے پہلے اینسلم نے کی۔ جدیدیت پسند اور لبرل مسیحی کفّارے کو محض اخلاقی اثر تک محدود کر دیتے ہیں اور ایبلارڈ کے تصور کو اختیار کرتے ہیں۔

تھامس ایکویناس:

قرونِ وسطیٰ کا سب سے نمایاں اور ذہین الٰہیات دان تھامس ایکویناس (1225ء تا 1274ء) تھا۔ وہ ڈومینیکن سلسلے کا سرکاری الٰہیات دان تھا۔ بعد میں رومن کیتھولک کلیسا نے اُسے مقدس قرار دیا اور "حکیمِ کلیسیا" (ڈاکٹر آف دی چرچ) کا سرکاری درجہ دیا، یعنی وہ رومن کیتھولک عقیدے کے لیے ایک مستند الٰہیات دان ہے۔ اُس نے مدرسیت کو ایک جامع الٰہیاتی نظام کی صورت دی، اور قرونِ وسطیٰ سے ابھرنے والے روایتی رومن کیتھولک ازم کی سب سے واضح نمائندگی اُسی کے ہاں ملتی ہے۔ ایکویناس نے اپنی الٰہیات کو ارسطو کے فلسفے کے خطوط پر استوار کیا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ آگسٹین مسیحی افلاطون ہے، جبکہ ایکویناس مسیحی ارسطو۔ یہ دونوں کیتھولک الٰہیات دانوں میں سب سے عظیم شمار ہوتے ہیں، اور ایکویناس نے کئی نکات پر آگسٹین کی پیروی کی۔ ایکویناس اپنے طریقِ کار میں نہایت جامع تھا، اور بہت سے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ الٰہیات دانوں نے اُس کی تعریفات اور توضیحات سے استفادہ کیا ہے۔ وہ تثلیث کے عقیدے کو الٰہیات کی بنیاد سمجھتا تھا۔ باب 16 میں قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات کی بحث بڑی حد تک ایکویناس کی تعلیمات کی پیروی کرتی ہے۔

بعد کے مدرسین:

بعد کے مدرسین، یعنی چودھویں اور پندرھویں صدی کے مفکرین نے بعض روایتی تعلیمات پر سوال اٹھانا اور نئی سمتیں اختیار کرنا شروع کیا، مگر اُنہیں یہ سب کچھ نہایت محتاط انداز میں کرنا پڑتا تھا۔ اگر وہ غیر معمولی خیالات رکھتے تو عموماً تسلیم شدہ عقائد کی زبانی تائید کرتے، مگر اصطلاحات کی نئی تعریف دے کر

اُنہیں بدل دیتے۔ اِس کی ایک مثال جان ڈنز اسکاٹس ہے، جس نے پردہ پوش انداز میں بدعتی تعلیمات سے کھیل کھیلا۔ اُس نے کتابِ مقدس اور کلیسیا کی بالادستی پر زور دیا، یوں وہ کلیسیائی قیادت کی خوشنودی برقرار رکھنے میں کامیاب رہا۔

ولیم آف اوکہم، جو ایک نومینلسٹ تھا، اِتنا محتاط نہ تھا۔ اُس نے پاپائی بالادستی سے اختلاف کیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ روایت کے مقابلے میں بائبل کو بالاتر اختیار حاصل ہے۔ اِس طرح اُس نے بعد کی پروٹسٹنٹ فکر کی راہ ہموار کی۔ وہ یہ کہہ کر کلیسیا کے ساتھ امن قائم رکھنے میں کامیاب رہا کہ کلیسیا کے عقائد اور بائبل کے عقائد ایک ہی ہیں۔ اگرچہ اُس نے روایتی عقائد کو قبول کیا، مگر نظری طور پر اُس کی بنیاد روایت کے بجائے بائبل پر رکھی۔ اُس کا یہ طریقِ کار ایک تبدیلی کی علامت تھا، اور بعد میں دیگر لوگوں نے اِسی بنیاد پر اُن روایتی عقائد کو رد کیا، جو اُنہیں بائبل میں نہیں ملے۔

تصوف(Mysticism):

ہر شخص نے الٰہیات سے خشک، عقلی اور فلسفیانہ انداز میں رجوع نہیں کیا۔ قرونِ وسطیٰ کی دینداری کا ایک مضبوط پہلو تصوف تھا، یعنی گہری مراقبت یا تفکر کے ذریعے الوہیت کے ساتھ اتحاد کی جستجو۔ نویں صدی میں جان اسکاٹس ایریجینا ابتدائی قرونِ وسطیٰ کا ایک صوفی مفکر تھا، جس نے یہ تعلیم دی کہ نجات دراصل عالمِ امثال کے ساتھ اتحاد کا نام ہے۔

ایک اَور اہم صوفی برنارڈ آف کلیرووو تھا، جس نے 1115ء میں فرانس میں ایک بااثر خانقاہ قائم کی۔ بعض پہلوؤں سے وہ تقریباً پروٹسٹنٹ مفکر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اُس نے یسوع مسیح کے ساتھ ذاتی تعلق پر زور دیا اور مسیح سے محبت کرنے، اُس کی عبادت کرنے، اُس سے دعا مانگنے اور اُس کا تجربہ کرنے کی بات کی۔ تاہم اُس کے بہت سے بیانات جدید پروٹسٹنٹ اور پینٹی کاسٹل مسیحیوں کے لیے اجنبی محسوس ہوتے ہیں، کیونکہ اُس نے روحانی تجربات کو نہایت صوفیانہ، وِجدانی، بلکہ بعض اوقات حِسی اور جذباتی انداز میں بیان کیا، مثلاً مسیح کے لبوں کو بوسہ دینے کی مثال۔ برنارڈ پاپائیت اور کیتھولک راسخ الاعتقادی کا مضبوط حامی اور ایبلارڈ کا سخت مخالف تھا۔ کیتھرین آف سیانا ایک اَور صوفیانہ مصنفہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اُس کے جسم پر مسیح کے زخموں کے نشانات (stigmata) ظاہر ہوئے، اور بعد میں اُسے مقدس قرار دیا گیا۔ سیاسی طور پر بھی وہ بااثر

تھی، اُس نے 1377ء میں پوپ گریگوری یازدہم کو ایویگنون سے روم واپس آنے پر آمادہ کیا، یوں پاپائیت کی "بابلی اسیری" کا خاتمہ ہوا۔ بعد کے قرونِ وسطیٰ میں میسٹر ایکہارٹ ایک صوفی مصنف تھا، جسے وحدت الوجودیت (pantheism) کے الزام میں مجرم ٹھہرایا گیا۔ تھامس آ کیمپِس نے مذہبی ادب کی تاریخ کی سب سے مشہور کتابوں میں سے ایک تصنیف کی، ایک روحانی اور تعبدی تصنیف، جس کا عنوان " The Imitation of Christ" ہے، جو آج بھی فروخت ہوتی ہے۔ زُہد و ریاضت (asceticism) پر مسلسل زور دیا جاتا رہا۔ راہب، راہبات اور تائب لوگ تقدس حاصل کرنے کے لیے اپنے جسموں پر سخت سزائیں اور محرومیاں مسلط کرتے تھے۔ صوفیانہ تجربات اکثر اُن تکلیف دہ ریاضتوں سے وابستہ ہوتے تھے۔ بعض اوقات کوڑوں سے اپنے آپ کو مارنے والوں کے جلوس نکلتے تھے، یعنی لوگ ننگی پیٹھوں پر کوڑے برساتے ہوئے گلیوں میں مارچ کرتے تھے، اور یہ توبہ کی اعلانیہ علامت سمجھی جاتی۔

ایسی رسومات، اور اِس باب میں بیان کیے گئے بہت سے واقعات، جدید ذہن کے لیے سمجھنا مشکل ہیں۔ تاہم قرونِ وسطیٰ کی مجموعی الہیاتی فضا کے تناظر میں یہ کسی حد تک قابلِ فہم ہو جاتے ہیں، جس کا ہم باب 16 میں جائزہ لیتے ہیں۔

سولھواں باب

قرونِ وسطیٰ کا اعتقادی نظام

اِس باب میں ہم قرونِ وسطیٰ کے مدرسی مفکرین کے الٰہیاتی نظاموں کے ساتھ ساتھ اصلاحِ کلیسیا (Reformation) سے کچھ پہلے کے قرونِ وسطیٰ کی عوامی دینداری کا جائزہ لیتے ہیں۔ اگرچہ ہم اُس زمانے کے رومن کیتھولک ازم کو بیان کریں گے، لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اُن میں سے بیشتر عقائد اور اعمال آج بھی رومن کیتھولک کلیسیا کی خصوصیات ہیں۔

مقدس سیکرامنٹس(Sacraments):

بارہویں صدی میں مقدس رسوم (سیکرامنٹس) کی تعداد واضح طور پر سات مقرر ہو چکی تھی، یعنی بپتسمہ، تثبیت (confirmation)، عشائے ربّانی (Eucharist)، توبہ، نکاح، مقدس مناصب (holy orders)،اور آخری مسح(extreme unction)۔ کیتھولک الٰہیات میں مقدس رسوم کو وسیلہ ٔفضل سمجھا جاتا ہے، اور نجات انسان پر اِنہی رسومات کے ذریعے لاگو ہوتی ہے۔ خدا کا فضل بنیادی طور پر فرد کی ذاتی دعا اور ایمان کے ذریعے نہیں، بلکہ بالخصوص کلیسیا، اُس کی درجہ بندی(hierarchy)اور پادریوں کے ذریعے مقدس رسوم کے وسیلے سے کام کرتا ہے۔ یہ رسومات انسان کی نجات کے عمل میں لازمی ہیں، کیونکہ اِنہی کے ذریعے مسیح کے فدیہ کے اثر کو انسان تک پہنچا کر اُسے اُس کی اصل حالتِ راستبازی میں بحال کیا جاتا ہے۔

توبہ، یسوع مسیح کے نام پر پانی کا بپتسمہ، اور روح القدس کے بپتسمہ جیسے کتابی مراحل ادارہ جاتی کلیسیا میں بہت پہلے ماند پڑ چکے تھے، تاہم لوگ پھر بھی نجات کی کسی ٹھوس یقین دہانی کے خواہاں تھے۔ مقدس رسوم نے اِس ضرورت کو کسی حد تک پورا کیا، کیونکہ اِن کے ذریعے ایک محسوس مذہبی تجربہ حاصل ہوتا تھا۔ پادریوں کے نقطۂ نظر سے مقدس رسوم افراد کو کلیسیا کے ساتھ باندھنے کا ذریعہ بھی تھیں۔ اگر کوئی نجات چاہتا تھا تو اُسے کلیسیا کے ظاہری ڈھانچے کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا تھا۔

پانی کا بپتسمہ:

پورے قرونِ وسطیٰ میں بپتسمہ عام طور پر بچوں کو ہی دیا جاتا تھا اور شاذ و نادر ہی کسی بالغ نَو مرید کو دیا جاتا تھا۔ غوطہ (immersion) ابھی تک رائج تھا، مگر رفتہ رفتہ معیاری طریقہ تثلیثی چھڑکاؤ بن گیا، یعنی: "باپ، بیٹا اور روح القدس کے نام پر"۔ بعد کے قرونِ وسطیٰ کے الٰہیات دانوں کے نزدیک تثلیث کے ہر اقنوم کا نام لینا اِس رسم کے لیے، اور یوں نجات کے لیے لازمی تھا۔

بپتسمہ کو نئی پیدائش (regeneration)، آدم سے وراثت میں ملنے والے موروثی یا اصلی گناہ کی معافی، اور بالغ امیدوار کی صورت میں اُس وقت تک کیے گئے عملی گناہوں کی معافی کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ یہ نجات کے لیے ضروری تھا، اگرچہ ہنگامی حالات میں "بپتسمۂ آرزو" یا "بپتسمۂ خون" پانی کے بپتسمے کا نعم البدل بن سکتا تھا۔ جو بچے بغیر بپتسمہ کے وفات پا جاتے تھے، اُنہیں لمبو (limbo) میں شمار کیا جاتا تھا۔

تثبیت (Confirmation):

بچہ اُس وقت تثبیت حاصل کرتا تھا، جب وہ خود اپنے ایمان کو قبول کرنے کے قابل ہو جاتا، عموماً سات سال کی عمر میں، اگرچہ بعد میں یہ عمر عموماً بارہ سال ہو گئی۔ اِس رسم کو ادا کرنے کا اختیار صرف بشپ کو حاصل تھا۔ اِس کا مقصد کلیسا کے رُکن کو مضبوط کرنے کے لیے روح القدس کی عطا پہنچانا تھا۔

عشائے ربّانی (The Eucharist):

عشائے ربّانی، یا ماس، ہفتہ وار کلیسائی عبادت کا مرکزی جزو تھا، اور بہت سے دیندار افراد اِسے روزانہ ادا کرتے تھے۔ ماس کو ایمانداروں کے گناہوں کے لیے قربانی سمجھا جاتا تھا۔ اِس کا مقصد تقدیس بخش فضل کو مضبوط کرنا تھا، یعنی خدا کا وہ فضل، جو انسان کی زندگی میں کام کرتا ہے۔ ہر بار جب کوئی شخص ماس میں شریک ہوتا، اُسے خدا کے فضل کی ایک نئی مقدار حاصل ہوتی۔ ماس صغیرہ گناہوں کی معافی کا ذریعہ بھی تھی۔ گریگوری اوّل اور بعد کے الٰہیات دانوں نے "سات مہلک گناہوں" یا کبیرہ سرچشمی گناہوں کی نشاندہی کی، جنہیں تمام برائیوں کی جڑ سمجھا جاتا تھا۔ یہ تھے، شہوت، لالچ، شکم پروری، حسد، غرور، سُستی، اور غصہ۔

گناہوں کو مزید دو اقسام میں تقسیم کیا گیا، یعنی: (1) کبیرہ (mortal) اور (2) صغیرہ (venial)۔ کبیرہ گناہ خدا کی شریعت کی دانستہ خلاف ورزی تھے۔

اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں کسی غیر اقرار شدہ کبیرہ گناہ کے ساتھ مر جاتا تو اُسے ہمیشہ کی ہلاکت کا مستحق سمجھا جاتا۔ اِس کے بعد صغیرہ گناہ تھے، خدا کی شریعت سے نسبتاً معمولی انحراف، یعنی انسانیت کے عام گناہ۔ چونکہ ہر شخص باقاعدگی سے صغیرہ گناہ کرتا تھا، اِس لیے اُن کا اقرار کرنا مشکل یا ناممکن تھا، لیکن اگر کوئی شخص کلیسیا اور اُس کی رسومات کے تابع رہتا تو اُس کے صغیرہ گناہ ڈھکے رہتے۔ اِس ضمن میں عشائے ربّانی خاص طور پر مفید تھی۔ محض ماس میں شریک ہونے سے ہی صغیرہ گناہوں کی معافی حاصل ہو جاتی تھی۔ ماس یسوع مسیح کے بدن اور خون کی قربانی تھی۔ وہی بدن، جو صلیب پر لٹکا تھا، غیر مرئی مگر مادّی طور پر موجود سمجھا جاتا تھا۔ روٹی اور مے حقیقتاً اپنی ماہیت بدل لیتی تھیں، اور صرف "اعراض" (یعنی حواس پر ظاہر ہونے والی صورت) وہی رہتی تھیں۔ (ارسطو نے ماہیت اور اعراض میں فرق کیا تھا) خدا نے یہ غیر محسوس تبدیلی اِس لیے ہونے دی کہ لوگ انسانی گوشت کھانے اور انسانی خون پینے سے متنفر نہ ہوں۔ مختصراً یہ کہ عشائے ربّانی شریک ہونے والوں اور اُن کے مرحوم عزیزوں کے گناہوں کے لیے قربانی تھی۔ 1220ء میں پوپ ہونوریس سوم نے یہ اعلان کیا کہ عقیدۂ استحالۂ ماہیت (transubstantiation) کے نتیجے میں مقدس کی گئی روٹی کی قرص کو خود مسیح کی حیثیت سے سجدۂ عبادت کیا جانا چاہیے۔ جب پادری تقدیس کے الفاظ ادا کرتا تو وہ ہوسٹ (قرص) کو بلند کرتا، اور لوگ جھک کر عبادت کرتے۔ اصولی طور پر حقیقی عبادت صرف خدا کے لیے مخصوص تھی، جبکہ محض تعظیم کا عمل مریم، مقدسین اور مجسموں کے لیے تھا۔ تاہم مقدس ہوسٹ کے معاملے میں لوگوں کو وہی عبادت کرنی تھی، جو صرف خدا ہی کے لیے روا تھی۔

قرونِ وسطیٰ کے پادری مقدس عناصر کے بارے میں نہایت احتیاط برتتے تھے۔ اُنہیں بے احتیاطی سے تلف نہیں کیا جا سکتا تھا، بلکہ مکمل طور پر استعمال کیا جانا ضروری تھا۔ تاکہ لوگ غلطی سے یسوع کے خون کو نہ گرا دیں، بارہویں صدی میں یہ رواج پیدا ہوا کہ عام لوگوں سے مے روک لی گئی اور اُسے صرف پادریوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ مسیح کا خون اور بدن دونوں، ہر عنصر میں موجود سمجھے جاتے تھے، اِس لیے لوگ پھر بھی عشائے ربانی کا پورا فائدہ حاصل کرتے تھے۔ ہر کیتھولک پر لازم تھا کہ وہ ہفتے میں ایک بار

ماس میں شریک ہو۔ سال میں ایک بار شرکت بالکل لازمی تھی۔ بچے کی پہلی عشائے ربانی، جو تثبیت کے بعد ہوتی تھی، ایک خاص تقریب سمجھی جاتی تھی۔

توبہ (Penance):

ایک شخص سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ہر وقت توبہ کی کیفیت میں رہے، لیکن توبہ ایک مستقل مقدس رسم تھی، جو بپتسمہ کے بعد کیے گئے گناہوں، خصوصاً کبیرہ گناہوں کے لیے مخصوص تھی۔ توبہ چار عناصر پر مشتمل تھی: (1) ندامت (گناہ پر افسوس)، (2) اقرار (پادری کے سامنے)، (3) براءت (پادری کی طرف سے خدا کی معافی کا اعلان)، اور (4) کفارہ (گناہ کی وقتی سزا کی ادائیگی)۔

جب توبہ قدیم کلیسائی تاریخ میں پہلی مرتبہ رائج ہوئی تو پہلے کفارہ ادا کرنا پڑتا تھا، اور پھر بشپ (بعد میں پادری) براءت عطا کرتا تھا۔ تائب شخص مطلوبہ اعمال انجام دیتا اور پھر مذہبی اتھارٹی کے پاس واپس رپورٹ کرتا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ ترتیب اُلٹ گئی۔ پادری پہلے براءت کا اعلان کرتا اور پھر توبہ کے اعمال مقرر کرتا۔ اگر گنہگار یہ اعمال انجام نہ دیتا، تب بھی اُسے ابدی معافی اور بالآخر جنت میں داخلے کی یقین دہانی ہوتی، مگر اُسے مکمل کفارہ ادا کرنے تک برزخ (purgatory) میں عذاب سہنا پڑتا۔ جو چیز ابتدا میں کسی شخص کی توبہ کی صداقت جانچنے کی کوشش تھی، جس کی مثال یوحنا بپتسمہ دینے والے کی نصیحت میں ملتی ہے کہ توبہ کے مطابق پھل لاؤ (لوقا 3:7–8)، وہ ایک ایسے ثواب کے نظام کا حصہ بن گئی، جس نے اُس زندگی میں حقیقی توبہ اور پاکیزگی کی ضرورت سے بچنے کا راستہ فراہم کر دیا۔ نظری طور پر پادری خدا کی طرف سے معافی کا اعلان کرتا تھا، لیکن عملی طور پر یوں محسوس ہوتا تھا کہ اصل میں پادری ہی گنہگار کو معاف کرتا ہے۔ اِس طرح پادری لوگوں کی زندگیوں پر بے پناہ اختیار رکھتا تھا۔ وہ گناہوں کی نہایت ذاتی اور نجی تفصیلات کے اقرار کا مطالبہ کر سکتا تھا، اور کوئی بددیانت پادری اِس معلومات کو اپنے ذاتی فائدے کے لیے استعمال بھی کر سکتا تھا۔ معافی گناہ کی ابدی سزا کو تو ختم کر دیتی تھی، لیکن وقتی سزا (temporal penalty) کو پورا کرنے کے لیے توبہ کے اعمال ضروری تھے۔ یا تو گنہگار خود پر کافی تکلیف ڈالتا، یا پھر یہ تکلیف برزخ (purgatory) میں برداشت کرتا۔ برزخ میں موجود روح کے لیے زمین پر رہنے والے متقی عزیز "ماس" میں شرکت کر سکتے تھے،

توبہ کے اعمال انجام دے سکتے تھے، اور پادری کو رقم دے کر مرحوم کے لیے "ماس" پڑھوا سکتے تھے۔ اِس طرح وہ سزا کی ادائیگی میں مدد دیتے اور روح کو مقررہ وقت سے پہلے برزخ سے نجات دلا سکتے تھے۔

چوتھا عنصر، یعنی "کفارہ" (satisfaction)، عموماً وہی چیز ہے، جو ہمارے ذہن میں توبہ کے ذکر کے ساتھ آتی ہے۔ پادری مطلوبہ کفارہ مقرر کرتا تھا اور اِس کے لیے "penitentials" (یعنی مخصوص گناہوں کے لیے پہلے سے طے شدہ کفاروں کی فہرستوں) سے رجوع کرتا تھا۔ کفارے میں عموماً دعائیں شامل ہوتیں، مثلاً "سلام اے مریم" یا "اے ہمارے باپ" کی سینکڑوں بار تکرار۔ کفارے کی دوسری صورتیں نیک اعمال، مالی عطیات، روزے، مقدس مقامات کی زیارتیں، اور جسم کو سزا دینا وغیرہ تھیں۔ لوگ بعض اوقات بغیر کسی خاص تقاضے کے بھی کفارہ انجام دیتے تھے۔ اِس طرح وہ اضافی ثواب جمع کر لیتے تھے، جو بعد میں ضرورت کے وقت کام آ سکتا تھا۔ اِس کی ایک نمایاں مثال صلیبی جنگ میں جانا تھا۔ نیک اعمال سے بھری ہوئی زندگی کسی شخص کو برزخ میں بہت کم وقت گزارنے کے قابل بنا دیتی تھی، یا بعض نادر صورتوں میں برزخ سے بالکل بچا لیتی تھی۔ یہ رواج بھی پیدا ہو گیا کہ کوئی شخص اپنا کفارہ کسی اَور سے کروا لے۔ جب کوئی شخص اپنے گناہوں کا اقرار کر لیتا اور پادری سے مقررہ کفارہ حاصل کر لیتا تو وہ کسی دوسرے کو اُجرت دے کر وہ کفارہ ادا کروا سکتا تھا۔

اِسی سے ملتا جلتا ایک اَور عمل عطائے معافی نامہ (indulgences) کی فروخت تھا، جس سے کلیسیا کو براہِ راست مالی فائدہ ہوتا تھا۔ عطائے معافی نامہ ایک اعلان تھا کہ گناہوں کی سزا ادا کر دی گئی ہے۔ فنی اعتبار سے عطائے معافی نامہ خود گناہ کو معاف نہیں کرتا تھا، کیونکہ اِس کے لیے بدستور ندامت، اقرار، اور براءت ضروری تھیں، لیکن یہ کفارے کی شرط کو پورا کر دیتا تھا۔ عطائے معافی نامہ خرید کر یا کوئی مخصوص عمل انجام دے کر حاصل کرنے سے گنہگار دوسرے کفارے کے اعمال سے بچ سکتا تھا۔ وہ گناہ سے پہلے یا بعد میں عطائے معافی نامہ خرید سکتا تھا، اور برزخ میں موجود کسی عزیز کے لیے بھی خرید سکتا تھا۔ حتیٰ کہ وہ مکمل عطائے معافی نامہ (plenary indulgence) بھی حاصل کر سکتا تھا، جو اُس کی پوری زندگی کے تمام گناہوں کو ڈھانپ لیتا تھا، اور یوں اُسے دوبارہ کبھی کفارے کی فکر نہ رہتی (سوائے اقرار کے)۔ پوپ اِنوسینٹ سوم نے یہ لازم قرار دیا کہ ہر شخص سال میں کم از کم ایک مرتبہ عیدِ قیامت (Easter) کے موقع

پر، اپنے گناہوں کا اقرار کرے۔ ظاہر ہے کہ کبیرہ گناہوں کی صورت میں لوگوں کو زیادہ کثرت سے اقرار کرنے کی تلقین کی جاتی تھی۔

آخری مسح(Extreme Unction):

آخری مسح، جسے عام طور پر آخری سیکرامنٹس کہا جاتا ہے، موت سے ذرا پہلے تیل سے مسح کرنے پر مشتمل تھا(اِسی لیے اُسے مسح کہا جاتا ہے، اور چونکہ یہ آخر میں ہوتا تھا، اِس لیے آخری)۔ ابتدا میں اِس کی بنیاد یعقوب 5:14-16 پر تھی، جہاں کلیسیا کے بزرگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ بیمار شخص کے لیے دعا کریں اور اُسے تیل سے مسح کریں۔ صحائف میں مقصد الٰہی شفا ہے، لیکن جب معجزاتی قوت ادارہ جاتی کلیسیا سے رخصت ہوگئی تو کسی کو ایسے معجزے کی توقع نہ رہی۔ اِس کے بجائے پادری موت کی توقع میں بیمار شخص کو تیل سے مسح کرتا تھا۔ اِس مثال میں، اور بہت سی دوسری مثالوں میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ رسولی نمونے کے کچھ آثار رومن کیتھولک کلیسیا کی رسومات میں باقی رہ گئے۔ جو چیز کبھی ایک زندہ حقیقت تھی، وہ جادوئی رسم اور کھوکھلی صورت بن گئی۔ 2-تیمتھیس 3:5 کے الفاظ اِس پر صادق آتے ہیں: "دینداری کی صورت تو ہے، مگر اُس کی قوت کا انکار کرتے ہیں"۔

پانی کا بپتسمہ اور تثبیت اِس کی ملتی جلتی مثالیں ہیں۔ اگرچہ الٰہیات دان درست طور پر یہ تعلیم دیتے تھے کہ بپتسمہ گناہوں کی معافی کے لیے ہے، لیکن اُنہوں نے اِسے ایمان، توبہ اور یسوع کے نام سے جدا کر دیا۔ ایمانداروں کی اپنی زندگیوں میں خدا کی زبردست تطہیر کا حقیقی تجربہ کرنے کے بجائے، بچوں پر جامد رسم کے طور پر چھڑکاؤ کیا جانے لگا۔ اِسی طرح اگرچہ یہ سکھایا جاتا تھا کہ تثبیت میں ہاتھ رکھنے سے روح القدس عطا کیا جاتا ہے، مگر یہ رسم اُس طاقتور، مافوق الفطرت تجربے کا متبادل بن گئی، جو زبانوں کی علامت کے ساتھ خدا سے حاصل ہوتا تھا۔ نظری طور پر جب پادری آخری مسح انجام دیتا تھا تو اگر خدا چاہتا تو وہ مرتے ہوئے شخص کو شفا دے دیتا۔ لیکن عملی طور پر لوگوں نے ایسے معجزے کی توقع چھوڑ دی۔ اِس کے بجائے یہ رسم گناہوں کے اقرار اور اُن کی معافی حاصل کرنے کا آخری موقع بن گئی۔ جب کوئی شخص جان لیوا بیماری میں مبتلا ہو جاتا یا مہلک چوٹ کھا لیتا، تو ممکن تھا کہ اُسے موت سے پہلے توبہ کی رسم ادا کرنے کا موقع نہ ملے۔ آخری مسح اُس کی آخری توبہ اور موت کے درمیان کے گناہوں کو ڈھانپنے کے لیے استعمال ہوتی تھی، اور یوں عملاً توبہ کا

متبادل بن جاتی تھی۔ اگر مرتا ہوا شخص ہوش میں ہوتا تو وہ پادری کے سامنے اپنے گناہوں کا اقرار کر سکتا تھا۔ اُس کے پاس کفارہ ادا کرنے کا وقت نہ ہوتا، مگر وہ یہ کفارہ برزخ میں ادا کرتا۔ اگر پادری کے آنے تک وہ بے ہوش ہو چکا ہوتا تو بھی آخری رسومات اُس کی روح کے لیے مؤثر سمجھی جاتی تھیں۔ حتیٰ کہ اگر وہ پہلے ہی مر چکا ہوتا تو یہ نظریہ پیدا ہو گیا کہ اُس کی روح کچھ دیر تک اُسی مقام پر ٹھہری رہتی ہے۔ بپتسمہ، ماس، توبہ اور آخری مسح کے ذریعے رومن کیتھولک نظام نے کسی شخص کی پوری زندگی کے تمام گناہوں کو ڈھانپنے کی کوشش کی۔ ہر ممکن حالت اور ہر گناہ کے لیے ایک نہ ایک رسم (ساکرامنٹ) موجود تھی۔

ایک بار پھر ہمیں قوت کے بغیر محض صورت نظر آتی ہے۔ نئے عہد نامے کا نمونہ یہ ہے کہ انسان پانی اور روح سے پیدا ہو، اور پھر بسنے والے روح القدس کی قوت سے پاکیزہ زندگی گزارے (یوحنا3: 5؛ اعمال1: 8؛ رومیوں8: 1-4)۔ گناہوں کی معافی خدا کے حضور ذاتی اقرار کے ذریعے دستیاب ہے، لیکن معمول یہ ہے کہ مسیحی غالب اور فتح مند زندگی گزارے (1-یوحنا1:9؛2:1)۔ تاہم کیتھولک نظام کے تحت روزمرہ کی گناہ آلود زندگی ہی متوقع سمجھی جاتی تھی، اور رسومات بائبلی روحانیت اور پاکیزگی کی کمی کو پورا کرنے کی انسانی کوششیں بن گئیں۔

تقرری(Ordination):

باقی دو رسومات (تقرری اور نکاح) ایک دوسرے سے متضاد تھیں اور دوسری رسومات سے مختلف نوعیت رکھتی تھیں۔ پہلی پانچ سب کے لیے تھیں، بلکہ وہ نجات عطا کرتی تھیں۔ آخری دو نہ تو سب کے لیے ضروری تھیں اور نہ ہی سب کے لیے مقصود، لیکن یہ توقع کی جاتی تھی کہ لوگ اُن میں سے ایک کو اختیار کریں، اور اگر کسی نے ایک کو اختیار کیا، تو وہ دوسرے کو اختیار نہیں کر سکتا تھا۔

خدمت کے لیے تقرری کی جڑیں نئے عہد نامے میں ہیں اور یہ ابتدا ہی سے رائج تھی (اعمال6:6؛ 1-تیمتھیس3:13؛4:14؛2- تیمتھیس1:6)۔ تاہم ابتدا میں اِسے بپتسمہ یا یوخرست کی طرح ایک رسم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ قرونِ وسطیٰ میں چونکہ رسومات کے انتظام (اور یوں نجات) میں پادریوں کا کردار ناگزیر سمجھا جاتا تھا، اِس لیے الٰہیات دانوں نے خود تقرری کو بھی ایک رسم قرار دے دیا۔ جب بشپ ہاتھ رکھ کر کسی شخص کو پادری مقرر کرتا تو وہ کلیسیا کی حکمرانی اور مقدس فرائض کی انجام دہی کے لیے فضل حاصل کرتا

تھا۔ تقرری کے بغیر وہ معتبر رسومات ادا نہیں کر سکتا تھا، لیکن تقرری کے ساتھ وہ بپتسمہ دے سکتا تھا، اقرارِ گناہ سن سکتا تھا، ماس منا سکتا تھا اور آخری رسومات ادا کر سکتا تھا۔ اِن رسومات کی تاثیر اُس کی ذاتی ایمان داری یا پاکیزگی پر نہیں، بلکہ اُس کی تقرری پر موقوف سمجھی جاتی تھی۔ یہ عقیدہ لوگوں کو نجات کے بارے میں اطمینان دینے میں مددگار تھا۔ اگرچہ رسومات کی ادائیگی کے دوران اُنہیں خدا کے فضل کا کوئی خاص احساس نہ ہوتا تھا، اور اگرچہ بہت سے معاملات میں اُن کا پادری واضح طور پر نااہل، غیر اخلاقی یا نالائق ہوتا تھا، پھر بھی وہ تقرری کی رسم پر اپنی امیدیں قائم کر سکتے تھے۔ اِس میں ایک تقریباً جادوئی قوت سمجھی جاتی تھی، جو باقی تمام رسومات کی قوت کی توثیق کرتی تھی، جبکہ وہ سب نجات کے لیے ضروری خیال کی جاتی تھیں۔

جو تقرری کا انتخاب کرتے تھے، وہ شادی نہیں کر سکتے تھے اور اُنہیں مجرد رہنا ہوتا تھا۔ تاہم عملی طور پر اِس قاعدے کی وسیع پیمانے پر خلاف ورزی ہوتی تھی، جیسا کہ باب 14 میں بیان کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ اعلیٰ طبقہ اور خود پاپائیت بھی زنا، بدکاری اور ہم جنس پرستی کے گناہوں سے محفوظ نہ تھی۔ ہر درجے کے پادری عام طور پر معشوقاؤں اور ناجائز اولاد رکھنے کے لیے مشہور تھے۔ بعض خانقاہیں قحبہ خانے کے طور پر بدنام تھیں، اور کبھی کبھی قریبی خانقاہوں کی خدمت بھی کرتی تھیں۔[121] قرونِ وسطیٰ کا ادب بدکردار پادریوں پر لطیفوں سے بھرا پڑا ہے۔ تجرّد ایک نظریاتی مثالیہ (آئیڈیل) تھا، لیکن عملی طور پر ناکام رہا۔

نکاح(Marriage):

نکاح خود خدا نے قائم کیا(پیدائش 18:2، 24-25)، لیکن نیا عہد نامہ یہ ظاہر نہیں کرتا کہ اِسے لازماً ایک کلیسیائی تقریب ہونا چاہیے۔ یہ ایک خدائی طور پر مقرر کردہ شہری ادارہ تھا، جو شریعتِ موسوی اور کلیسیا دونوں سے پہلے موجود تھا۔

قرونِ وسطیٰ کے الٰہیات دانوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ نکاح ایک رسم ہے، کیونکہ اِس کا بنیادی مقصد روحانی ہے، یعنی کلیسیا کی رُکنیت میں اضافہ۔ دو افراد کو نکاح میں متحد کرنے اور اِس اتحاد کو موت تک برقرار رکھنے کے لیے فضل عطا کیا جاتا تھا۔ نکاح موت کے سوا کسی اَور وجہ سے ختم نہیں ہو سکتا تھا۔ طلاق

---

[121] Durant 4:806.

صرف زنا کی صورت میں جائز تھی، لیکن اِس کے باوجود دوبارہ شادی کی اجازت نہ تھی۔ بعد میں جب قومی قوانین نے شہری طلاق کی اجازت دی تو طلاق یافتہ اور دوبارہ شادی کرنے والے شخص کو زانی سمجھا جاتا تھا اور وہ عشائے ربانی میں شریک نہیں ہو سکتا تھا۔ ایسے نکاح سے پیدا ہونے والے بچے ناجائز قرار پاتے تھے، جس کے ساتھ تمام سماجی اور قانونی نتائج وابستہ ہوتے تھے۔ طلاق کے خلاف یہ سخت مؤقف انسانی بدکاری اور بے وفائی کا مسئلہ حل نہ کر سکا تو لوگوں نے محض اِس پابندی کے گرد راستے نکال لیے۔ نمایاں شہری اکثر معشوقائیں رکھتے تھے اور اِس بندوبست کو یہ کہہ کر جائز ٹھہراتے تھے کہ وہ اب بھی ایک ہی بیوی کے شوہر ہیں۔ ایک اور راستہ فسخِ نکاح (annulment) تھا۔ نظری طور پر فسخ اُسی صورت میں مناسب تھا، جب نکاح ابتدا ہی سے درست نہ رہا ہو، یعنی اگر ازدواجی تعلق کبھی قائم ہی نہ ہوا ہو یا فریقین کی باہمی رضامندی کبھی موجود نہ رہی ہو۔ صدیوں کے دوران کلیسیائی تحقیق کا ایک پیچیدہ طریقۂ کار وجود میں آیا، جس کے ذریعے ایسے حالات کی جانچ کی جاتی تھی جو فسخِ نکاح کو جائز ٹھہرا سکیں۔ جن لوگوں کے پاس بڑا سیاسی اثر ورسوخ ہوتا، یا جو بہت وقت اور پیسہ خرچ کرتے، وہ اکثر اپنے نکاح کو کالعدم قرار دلوا لیتے تھے، خواہ وہ برسوں سے شادی شدہ ہوں اور اُن کے کئی بچے ہوں۔ وہ کسی نہ کسی فنی رکاوٹ کی تلاش کرتے، جو نکاح کو منسوخ کرنے کا جواز فراہم کر سکے۔ آج کل نفسیاتی نظریات بھی استعمال کیے جاتے ہیں تاکہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ ابتدا ہی سے میاں بیوی کسی نہ کسی طور پر ناموزوں تھے، یا مکمل اور بالغ رضامندی دینے کے اہل نہ تھے۔

مریم سے متعلق عقیدہ:

مریم سے متعلق عقیدہ قرونِ وسطیٰ کے دوران اور جدید دور تک مسلسل ترقی کرتا رہا۔ مریم سے دعا اور مریم کی عبادت (یعنی تعظیم) بے حد مقبول تھیں، حتیٰ کہ بعض اوقات یہ خود مسیح سے کی جانے والی دعا اور عبادت سے بھی بڑھ گئیں۔ درحقیقت مریم کو الوہی مرتبہ عطا کر دیا گیا۔ سب اِس بات پر متفق تھے کہ وہ بے گناہ تھیں اور اپنی وافر خوبیوں کی بنا پر وہ درخواست گزاروں کو معجزات عطا کر سکتی تھیں۔ بہت سے لوگوں نے مریم کے دیدار کے نظارے دیکھنے اور اُس سے دعا کے ذریعے معجزات پانے کی خبریں دیں۔

برنارڈ آف کلیرو نے کہا کہ مریم اِتنی حسین تھیں کہ خود خدا کو بھی اُن کے لیے رغبت (concupiscentia)، یعنی "شہوت" تھی، اور ایک حمدیہ نظم میں خدا کو اُن کی طرف جذبے کے ساتھ

دیکھتے ہوئے بیان کیا گیا۔ مختلف مصنفین نے غزل الغزلات کی تمثیلی تشریح کی اور اُسے روح القدس اور مریم کے لیے ایک عروسی نغمہ قرار دیا۔ مدرسینِ الٰہیات نے مریم کو "خدا کی ماں"، "ملکۂ آسمان"، "ملکۂ فرشتگان"، "ملکہ کائنات"، "وسیط (درمیانی)"، "آسمان کا دروازہ"، اور "شجرِ حیات" کہا۔[122]

کتابِ مقدس ظاہر کرتی ہے کہ مریم ایک نیک اور مبارک عورت تھیں، لیکن یسوع کے برعکس وہ اِس عمومی بیان سے مستثنیٰ نہیں کہ "سب نے گناہ کیا" ہے (رومیوں 3:23)۔ اِس کے برعکس یسوع نے واضح طور پر اُنہیں دیگر ایمانداروں کے برابر رکھا۔ ایک موقع پر جب لوگوں نے اُسے بتایا کہ اُس کی ماں اور بھائی اُس سے ملنے کے لیے منتظر ہیں، تو اُس نے اپنے شاگردوں کی طرف اشارہ کر کے کہا: "دیکھو! میری ماں اور میرے بھائی، کیونکہ جو کوئی میرے آسمانی باپ کی مرضی پر عمل کرتا ہے، وہی میرا بھائی، بہن اور ماں ہے" (متی 12:47-50)۔ ایک اَور موقع پر ایک عورت نے یسوع کی تعلیم سن کر کہا کہ اُس کی ماں خاص طور پر مبارک ہے۔ یسوع نے جواب دیا: "بلکہ مبارک وہ ہیں، جو خدا کا کلام سنتے اور اُس پر عمل کرتے ہیں" (لوقا 11:27-28)۔

مریم کو بھی نجات کی اُتنی ہی ضرورت تھی، جتنی کسی اَور کو، اور اُنہوں نے بھی دوسرے شاگردوں کی طرح خداوند کے احکام کی اطاعت کی۔ وہ اُن 120 افراد میں شامل تھیں، جو مسیح کے حکم کے مطابق یروشلم میں اکٹھے دعا کرتے رہے، یہاں تک کہ وہ روح القدس سے معمور ہوئے (اعمال 1:14؛ 2:1)۔ اِس کے باوجود آگسٹین اور دیگر کی تعلیمات کی پیروی کرتے ہوئے رومن کیتھولک کلیسیا نے اِس بات کی تصدیق کی کہ مریم نے کبھی گناہ نہیں کیا۔ بالآخر کلیسیا اِس نتیجے پر بھی پہنچا کہ دیگر تمام انسانوں کے برعکس وہ موروثی گناہ (یعنی آدم اور حوّا کے جرم) کے بغیر پیدا ہوئیں۔ الٰہیات دانوں نے اِس عقیدے کو عقیدۂ بے داغ تصور (Immaculate Conception) کی صورت میں بیان کیا، جس کا تعلق یسوع کے کنواری سے پیدا ہونے سے نہیں، بلکہ خود مریم کے تصور سے ہے۔ اِس عقیدے کے مطابق مریم اپنی ماں کے رحم میں گناہ کے بغیر تصور کی گئیں اور اُنہوں نے پیدائشی گناہ وراثت میں نہیں پایا۔ دعویٰ یہ تھا کہ یہ عقیدہ مسیح کی بے گناہی کی ضمانت کے لیے ضروری ہے، اِس نظریے کے تحت کہ اگر مریم کی فطرت گناہ آلود ہوتی تو یسوع وہ گناہ اُن سے وراثت میں پاتا۔ لیکن اِس منطق کو برقرار رکھنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ مریم کی ماں،

---

122 Schaff 5:831-2.

نانی، اور اِسی طرح حوا تک سب بے گناہ تھیں۔ کسی نہ کسی مقام پر ہمیں یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ خدا نے ایک معجزانہ تصور کو واقع کیا، جس کے ذریعے ایک گناہ آلودہ فطرت رکھنے والی ماں سے ایک بے گناہ انسان پیدا ہوا۔ بائبل کے مطابق یہ بے گناہ تصور کنواری مریم کے رحم میں روح القدس کی قدرت سے ہوا، لیکن کیتھولک الٰہیات میں یہ مریم کی ماں کے رحم میں واقع ہوا۔

پیلاجیئس نے تعلیم دی تھی کہ مریم بے گناہ تھیں اور موروثی گناہ کے بغیر تصور کی گئیں، لیکن وہ یہ بھی نہیں مانتا تھا کہ کسی میں موروثی گناہ ہوتا ہے، اور اُس کا خیال تھا کہ ہر کوئی ممکنہ طور پر بے گناہ زندگی گزار سکتا ہے، اگرچہ بہت کم لوگ ایسا کرتے ہیں۔ بارہویں صدی میں مریم کے بے داغ تصور کا عقیدہ مقبول ہوا۔ برنارڈ آف کلیر وو، تھامس ایکویناس اور ڈومینیکن اِس کے منکر تھے، جبکہ ڈنز اسکاٹس اور فرانسسکن اِس کے حامی تھے۔ یہ اختلاف بالآخر 1854ء میں ختم ہوا، جب پوپ پائیس نہم نے مریم کے بے داغ تصور کو کلیسیا کا سرکاری عقیدہ قرار دیا۔

ایک اَور عام عقیدہ یہ تھا کہ اپنی زندگی کے اختتام پر مریم بغیر سڑن دیکھے جسم سمیت آسمان پر اٹھا لی گئیں۔ پوپ پائیس دوازدہم نے 1950ء میں مریم کے آسمان پر اٹھائے جانے کو سرکاری عقیدہ قرار دیا۔ مریم کے بارے میں قرونِ وسطیٰ کے افکار کو سمجھنے کا ایک بہترین طریقہ عام لوگوں میں رائج کہانیوں کا مطالعہ ہے۔ جن واقعات کا ہم ذکر کریں گے، وہ قرونِ وسطیٰ میں سچے سمجھے جاتے تھے اور وسیع پیمانے پر پھیلائے گئے تھے، اور یہ عوامی ذہنیت کو ظاہر کرتے ہیں۔[123] ایک کہانی کے مطابق ایک بیوہ کا اکلوتا بیٹا جنگ میں قید ہو گیا تو اُس نے اُس کی رہائی کے لیے مریم سے دعا کی۔ کئی ہفتوں تک دعا کرنے کے باوجود جب کوئی جواب نہ ملا تو وہ چرچ میں گئی اور مریم کے مجسمے کی گود سے تراشا ہوا بچہ چرا لیا۔ اِس پر مریم اُس بیوہ کے بیٹے پر ظاہر ہوئیں، اُسے قید کرنے والوں سے آزاد کیا، اور اُس کی ماں کے لیے یہ پیغام دیا: "اب جبکہ میں نے تمہارا بیٹا تمہیں واپس دے دیا ہے، تو تم بھی میرا بیٹا مجھے واپس کر دو"۔

ایک اَور واقعے میں ایک راہب بیمار ہو گیا۔ مریم اُس پر ظاہر ہوئیں اور اپنے سینے سے اُسے دودھ پلایا، جس کے ذریعے وہ شفا پا گیا۔ پھر، ایک چور ہر واردات سے پہلے مریم سے دعا کیا کرتا تھا اور اپنے کام میں کامیابی کے لیے اُن سے مدد مانگتا تھا۔ آخرکار وہ پکڑا گیا اور اُسے پھانسی دی گئی، لیکن پھانسی کے وقت مریم کے

---

[123] Durant 4:746–47.

غیر مرئی ہاتھوں نے معجزانہ طور پر اُسے سہارا دیا۔ لوگوں نے اِس معجزے کو دیکھا اور اُسے آزاد کر دیا۔ اسی طرح ایک راہب آزمائش سے دوچار تھا، مگر اُسے اُس پر فتح حاصل نہیں ہو رہی تھی۔ آخر کار اُس نے یسوع سے دعا کی: "اے خداوند! اگر تو مجھے اِس آزمائش سے آزاد نہ کرے گا تو میں تیری ماں سے تیری شکایت کروں گا"۔ ایک اَور کہانی میں شیطان نے ایک نوجوان کو مسیح کا انکار کرنے پر آمادہ کر لیا، لیکن وہ اُسے مریم کا انکار کرنے پر آمادہ نہ کر سکا۔ جب اُس نوجوان نے مسیح کے انکار کے گناہ سے توبہ کی تو مریم نے اُس کی شفاعت کی اور مسیح کو اُسے معاف کرنے پر راضی کر لیا۔ اُس زمانے میں عموماً کہا جاتا تھا: "اگر تمہاری دعا قبول نہ ہو تو مریم کے پاس جاؤ۔ اگر مریم تمہاری بات سے متفق ہو جائیں تو وہ مسیح کے پاس جا کر تمہاری طرف سے درخواست کریں گی۔ مسیح کبھی اپنی ماں کی درخواست رد نہیں کرتا، اِس لیے تمہیں یقیناً جواب مل جائے گا"۔

جیسا کہ اِن مثالوں سے ظاہر ہے، عوامی دینداری میں مریم اعلیٰ ترین وسیلہ بن گئیں۔ لوگ خدا یا مسیح کے مقابلے میں اُن سے زیادہ دعا کرتے تھے۔ وہ اکثر خدا کے پاس براہِ راست جانے سے خوف محسوس کرتے تھے، مگر ایک ماں دیوی جیسی ہستی سے دعا کرنے میں اُنہیں اطمینان ہوتا تھا۔ حالانکہ بائبل یہ تعلیم دیتی ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان "واحد وسیلہ یسوع مسیح" ہے، اور یہ کہ ہمیں دلیری کے ساتھ فضل کے تخت کے سامنے اپنی درخواستیں پیش کرنی چاہئیں (1- تیمتھیس 2:5؛ عبرانیوں 4:15-16)۔ اِس کے باوجود مریم عوامی عقیدت کا مرکز بن گئیں اور آج تک کیتھولک لوگوں میں اِسی حیثیت سے موجود ہیں۔ پوپ جان پال دوم کا ذاتی شعار تھا: "بالکل تیرا"، جو مریم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

نظامِ استحقاق (Merit System):

جیسا کہ ساکرامنٹس کے عقیدے اور مریم کی عبادت سے ظاہر ہوتا ہے، قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا ایک نظامِ استحقاق پر قائم تھی۔ نجات کا نظریہ یوں تھا کہ خدا ہی وہ ہستی ہے، جو انسان کی تبدیلی کو عمل میں لاتی ہے۔ اُسی کی قدرت لوگوں کو نجات دیتی ہے، مگر انسان اپنے ارادے کے ذریعے خدا کے فضل کے لیے خود کو تیار کر سکتا ہے۔ راست بازی ایک تدریجی عمل ہے، جس میں خدا کے فضل کا نفوذ رفتہ رفتہ انسانی فطرت کو بہتر بناتا ہے۔ اِس مسلسل الٰہی عمل کے نتیجے میں انسان نیک اعمال انجام دے سکتا ہے، اور اِن اعمال کے

سبب وہ ابدی زندگی کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یوں نجات ایک اشتراکی عمل بن جاتی ہے۔ خدا انسان کو قادر بناتا ہے، لیکن انسان خود وہ نیک اعمال پیدا کرتا ہے، جنہیں خدا نجات کے لیے ضروری ٹھہراتا ہے۔

یہ تصور دراصل نیم پیلاجی (Semi-Pelagian) ہے۔ اگرچہ نجات خدا کے فضل سے ہے، مگر صرف خدا کے فضل سے نہیں۔ اگرچہ راست بازی ایمان سے ہے، مگر صرف ایمان سے نہیں، بلکہ ایمان اور اعمال سے ہے۔ خدا نجات کا فضل عطا کرتا ہے، مگر انسان کو اُس فضل کو استعمال کر کے نیک اعمال کرنے ہوتے ہیں، جو اُسے نجات کا مستحق بناتے ہیں۔ اِس کے برعکس پروٹسٹنٹ مصلحین نے تعلیم دی کہ نجات صرف فضل سے، صرف ایمان کے ذریعے، اور صرف مسیح میں ہے۔ خدا ایک نااہل گنہگار کو دیکھتا ہے اور اُسے راست باز ٹھہراتا ہے، اُس کے اعمال کی بنیاد پر نہیں، بلکہ محض فضل کے ایک عمل کے طور پر، جسے ایمان کے ذریعے قبول کیا جاتا ہے۔ ابتدائی مصلحین، مثلاً لوتھر، زوِنگلی اور کیلون نے آگسٹین کے نظریۂ تقدیر (غیر مشروط انتخاب) کو قبول کر کے اعمال کے ذریعے نجات کے ہر امکان کو ختم کر دیا۔ بعد کے بعض پروٹسٹنٹ، مثلاً اینابپٹسٹ، آرمینیئس اور ویزلی نے تقدیر کے اِس نظریے کو رد کیا، مگر پھر بھی فضل کے ذریعے ایمان سے نجات کی تصدیق کی، نہ کہ اعمال سے۔ اُنھوں نے سکھایا کہ انسان کو خدا کی نجات بخش پیشکش کو ایک فعال اور زندہ ایمان کے ذریعے قبول کرنا چاہیے۔ ایمان نجات حاصل کرنے کی شرط ہے، مگر یہ ایسے انسانی اعمال نہیں، جو نجات کمائیں۔ نجات بخش ایمان لازماً نیک اعمال کو جنم دیتا ہے، مگر یہ اعمال نجات کا نتیجہ ہوتے ہیں، اُس کی بنیاد نہیں۔

قرونِ وسطیٰ کے کیتھولک نظام کے تحت نجات استحقاق پر مبنی تھی، اور انسان اپنی ذاتی نجات کے لیے درکار مقدار سے زیادہ استحقاق بھی جمع کر سکتا تھا۔ یہ اضافی استحقاق پھر دیگر مقاصد کے لیے استعمال کیے جا سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یسوع مسیح کے پاس بے حد استحقاق تھا، کیونکہ وہ بے گناہ زندگی گزارنے والا تھا، اور اِسی طرح مقدسین کے پاس بھی اپنی خاص طور پر پاکیزہ زندگیوں کے سبب اضافی استحقاق موجود تھا۔ یہی اضافی استحقاق اُنہیں درخواستیں قبول کرنے اور معجزات انجام دینے کے قابل بناتے تھے۔ مسیح اور مقدسین کے اضافی استحقاقات ایک آسمانی خزانہ سمجھے جاتے تھے، جسے پوپ اپنی مرضی سے تقسیم کر سکتا تھا۔ اگر وہ کسی روح کو برزخ سے نجات دلانا چاہتا تو وہ اِس مقصد کے لیے مقدسین کے زائد استحقاقات میں سے کچھ مخصوص کر دیتا۔ وہ اُنہی استحقاقات کی بنیاد پر بخشش نامے (indulgences) بھی جاری کر سکتا تھا۔ یوں

پوپ نہ صرف اِس دنیا میں، بلکہ آنے والی دنیا میں بھی اختیار کا دعوے دار تھا۔ نظامِ استحقاق کی ایک خامی یہ تھی کہ اِس میں نجات کا کوئی یقینی اطمینان نہ تھا۔

اگرچہ کوئی شخص کلیسیا کے ساتھ تعاون کرتا تھا، پھر بھی ایک مسلسل سوال اُس کے ذہن میں کھٹکتا رہتا تھا کہ کیا میرے نیک اعمال کافی ہیں؟ کیا میں نے اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کے لیے کافی کچھ کیا ہے؟ کیا میں واقعی نجات یافتہ ہوں یا نہیں؟ اگرچہ کلیسیا کسی دن آسمان میں ابدی زندگی کا وعدہ کرتی تھی، لیکن عام آدمی کو برزخ میں بے شمار برس گزارنے کا اندیشہ رہتا تھا۔ وہ نہ گناہ کے احساس سے آزادی پاتا تھا اور نہ خدا کے ساتھ کوئی ذاتی تعلق رکھتا تھا۔ کلیسا کا رکن نئی پیدائش کے کسی ذاتی تجربے کی نشاندہی نہیں کر سکتا تھا۔ اُسے ایمان یا خدا کے فضل کے ذریعے زندگی گزارنے کا کوئی شعور نہ تھا۔ وہ روح القدس کی قدرت سے فتح مند اور مقدس زندگی کا تجربہ نہیں کرتا تھا۔ اِس کے برعکس وہ بھی دوسروں کی طرح گناہ آلودہ زندگی گزارتا تھا، مگر اُسے امید ہوتی تھی کہ شاید وہ اِتنے نیک اعمال کر رہا ہے، جو آخرت کے عذاب کو کسی حد تک کم کر دیں۔ وہ اعمال کے ایک ایسے نظام کے تحت محنت کرتا تھا، جو اُسے غلامی میں جکڑے رکھتا تھا۔

عوامی دینداری:

آیئے ایک بار پھر قرونِ وسطیٰ کی کچھ عوامی کہانیوں کا جائزہ لیں تاکہ دیکھا جاسکے کہ عام لوگ کیا عقائد رکھتے تھے اور قرونِ وسطیٰ کے عقائد نے اُن کی زندگیوں کو کس طرح متاثر کیا۔[124] مریم سے متعلق کہانیوں کی طرح یہاں بھی ہمیں توہّم پرستی، جادو اور مشرکانہ عناصر سے بھرپور روایات ملتی ہیں، جو بائبل کے ایمان اور اخلاقیات سے بہت دور ہیں۔ بہت سی کہانیاں تبدیلِ ماہیت (transubstantiation) کے عقیدے اور ماس کی مرکزیت کی عکاسی کرتی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق ایک پادری نے ایک عورت کو لبھانے کے لیے ماس کے بعد روٹی کا ٹکڑا اپنے منہ میں رکھ لیا۔ چونکہ یہ روٹی دراصل مسیح سمجھی جاتی تھی، اِس لیے وہ خیال کرتا تھا کہ اُس میں عورت کو متوجہ کرنے کی بڑی طاقت ہوگی۔ تاہم خدا نے اُس کے بُرے منصوبے میں اُس کا ساتھ نہ دیا، بلکہ معجزانہ طور پر کلیسیا سے اُس کے نکلنے کا راستہ بند کر دیا۔ پادری نے روٹی

---

[124] Ibid. 4:737.

نکال کر دفن کر دی، بعد میں جب اُس نے اُسے کھود کر نکالا تو وہ ایک مصلوب آدمی کی خون آلودہ شکل میں بدل چکی تھی۔

ایک عورت نے مکھیوں کی اموات کم کرنے کے لیے مقدس کی گئی روٹی اپنے چھتے میں رکھ دی۔ مکھیوں نے اپنے "مہمان" کے لیے ایک ننھا سا عبادت خانہ بنا دیا۔ ایک اَور کہانی میں ایک بچے نے جھانکی میں موجود ننھے یسوع کو روٹی کا ٹکڑا پیش کیا۔ بچے یسوع نے اُس کا شکریہ ادا کیا اور اُسے جنت میں آنے کی دعوت دی۔ تین دن بعد وہ بچہ مر گیا۔ ایک اَور مشہور افسانہ ایک نمایاں بائبلی معجزے کی نقل سے متعلق تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پوپ لیو نہم نے دریائے آنیئنے کو اُسی طرح چیر دیا، جیسے موسیٰ نے بحرِ قلزم کو چیر دیا تھا۔

مقدسین اور تبرکات کی پرستش بے حد بڑھ گئی۔ دسویں صدی تک پچیس ہزار مقدسین کو باضابطہ طور پر مقدس قرار دیا جا چکا تھا۔ تقریباً ہر سرگرمی، بیماری اور گھریلو جانور کے لیے ایک مخصوص سرپرست مقدس موجود تھا۔ گرجا گھروں میں بے شمار تبرکات ہونے کا دعویٰ کیا جاتا تھا۔ روم میں سینٹ پیٹرز باسیلیکا دعویٰ کرتی تھی کہ اُس کے پاس پطرس اور پولس کی لاشیں ہیں۔ مختلف کلیسیائیں یہ دعویٰ کرتی تھیں کہ اُن کے پاس یوحنا بپتسمہ دینے والے کا سر (کئی)، مسیح کے ختنہ کی کھال (پانچ)، مسیح کے خون کے چند قطرے، اُس کی ناف کی نال، اُس کے بچپن کے دانت، لعزر کی قبر پر بہائے گئے آنسو، وہ نیزہ، جس سے اُس کی پسلی چھیدی گئی، اُس کا لباس، اُس کی داڑھی کے بال، مریم مگدلینی کی لاش (تین)، شیطان کا پنجہ، نوح کی داڑھی، مسیح کی صلیب کے ٹکڑے، اُس کا جھولا اور قبر، من کے ذرّات، دس احکام کی اصل تختیوں کے ٹکڑے، اور اِسی قسم کی بہت سی چیزیں موجود ہیں۔[125]

نتائج:

قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا کی چند نمایاں خصوصیات یہ تھیں؛

1۔ روایت قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات کا سب سے اہم ماخذ تھی۔

2، نظامِ استحقاق نجات اور کلیسا کے نظریے کی بنیاد تھا۔

---

[125] Ibid. 4:743–44; Schaff 5:846–49; Pelikan 3:183.

3۔ مجرد فلسفیانہ استدلال نے بڑی حد تک بائبلی تفسیر اور ترکیب کی جگہ لے لی۔

4۔ تصوف، توہّم پرستی اور مشرکانہ عناصر نے بڑی حد تک خدا کے ساتھ بائبلی تجربات کی جگہ لے لی۔

5۔ بڑی حد تک پادری طبقہ اور کلیسیائی قیادت طاقت، دولت اور جنسی بدعنوانی سے آلودہ ہو چکی تھی۔

ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اُس دور میں بہت سے مخلص، دیانت دار اور اخلاقی لوگ بھی موجود تھے، جن میں عام لوگ، پادری، بشپ، پوپ اور الٰہیات دان شامل تھے۔ بہت سے لوگ کلیسا کے عقائد پر خلوصِ دل سے ایمان رکھتے تھے اور واقعی دیندار تھے۔ اِس کے باوجود عقیدے اور اخلاق کی بدعنوانی وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی تھی، نہ صرف اِس لیے کہ انسان فطری طور پر گناہ گار ہے، بلکہ اِس لیے بھی کہ الٰہیاتی اور کلیسیائی نظام خود ہی شدید طور پر ناقص تھا اور بائبلی مسیحیت سے بہت دور جا چکا تھا۔ عام آدمی کا یسوع مسیح کے ساتھ کوئی ذاتی تعلق نہ تھا اور نہ وہ بائبلی پاکیزگی کے مطابق زندگی گزارنے کی کوشش کرتا تھا، بلکہ وہ صرف ساکرامنٹس کے نظام کے ساتھ تعاون کرتا اور بہترین انجام کی امید رکھتا تھا۔ تاہم کچھ اختلاف کرنے والے بھی تھے، اور کچھ ایسے لوگ بھی تھے، جو بائبلی عقائد اور طریقوں کی طرف واپسی کے خواہاں تھے (باب 17 دیکھئے)۔ بالآخر پورے نظام کو 1517ء میں شروع ہونے والی پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب نے چیلنج کر دیا۔

سترہواں باب

اصلاحِ مذہب کی راہ

سولہویں صدی میں پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب نے قرونِ وسطیٰ کی الٰہیات سے ایک ڈرامائی انقطاع پیدا کیا۔ یہ انقلاب خلا میں اچانک برپا نہیں ہوا، بلکہ بہت سے عوامل اِس کا باعث بنے۔ پروٹسٹنٹ نقطۂ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے بھیجی گئی ایک بیداری تھی، لیکن پھر بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اُس زمانے میں لوگ خاص طور پر خدا کی طرف متوجہ ہونے کے لیے کیوں آمادہ تھے؟ اُنہوں نے روایتی کیتھولک الٰہیات پر سوال اٹھانا کیوں شروع کیا؟ اُنہوں نے صحائف کا نئے انداز سے مطالعہ کیوں کیا؟ یہ باب متعدد اسباب کی نشاندہی کرے گا اور بعض ایسے افراد اور تحریکوں کا ذکر کرے گا، جنہوں نے اصلاحِ مذہب کی پیش روئی کی۔

اختلاف کے اسباب:

بارہویں صدی ہی میں رومن کیتھولک نظام کے خلاف کچھ منظم مخالفت سامنے آ چکی تھی۔ کئی وجوہ کی بنا پر وسیع پیمانے پر شکوک و شبہات کا آغاز ہوا۔

اوّل، صلیبی جنگوں نے سوالات کو جنم دیا، کیونکہ اُن کے ذریعے مسلمانوں کی دنیا اور قدیم یونانی فلسفے کے اُن اثرات سے واسطہ پڑا، جو عربوں نے محفوظ رکھے تھے۔ اِس رابطے نے لوگوں کو یہ احساس دلایا کہ رومن کیتھولک کلیسیا سے باہر بھی فکری نظام موجود ہیں۔ دیگر معاشرے مختلف بنیادی عقائد پر قائم تھے اور قرونِ وسطیٰ کے یورپ جتنا، بلکہ اُس سے بہتر طور پر کام کر رہے تھے۔

دوم، پادریوں اور پاپائیت کی بدعنوانی نے شدید مایوسی اور سوالات کو جنم دیا۔ دنیاوی حکمرانوں کے ساتھ تنازعات، سیاسی سازشیں، "بابلی اسیری"، پاپائی انشقاق، اور بہت سے پوپوں کی بداخلاقی (جن میں پندرہویں اور سولہویں صدی کے نشاۃ ثانیہ کے پوپ بھی شامل تھے) سب نے شکوک کو بڑھایا۔ اِس طرح کی گراوٹ دیکھ کر لوگوں نے سوچنا شروع کیا کہ شاید نظام اور اُس کے دعوؤں میں بنیادی طور پر کچھ خرابی ہے۔

سوم، معاشی استحصال بھی تھا، جس میں کلیسیائی ٹیکس، غیر حاضری (absenteeism)، سمونی (عہدوں کی خرید وفروخت)، اور بخشش ناموں کی فروخت شامل تھے۔ اِن بدعنوانیوں نے اقوام، شہروں اور افراد کو نمایاں طور پر متاثر کیا، اور لوگ اِنہیں کلیسیا اور اُس کے عہدے داروں کے لیے دولت جمع کرنے کے مکارانہ طریقے سمجھنے لگے۔ قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا کو شہری حکومت سے باہر ٹیکس عائد کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ اگر پورے ممالک پاپائیت کے لیے ٹیکس جمع نہ کرتے تو اُنہیں مذہبی پابندی (interdict) کی دھمکی دی جاتی تھی۔ غیر حاضری سے مراد یہ عمل تھا کہ کسی بشپ، ایبٹ یا دوسرے عہدے دار کو صرف اُس عہدے سے وابستہ آمدنی دینے کے لیے مقرر کر دیا جائے۔ وہ نہ اُس علاقے میں رہتا اور نہ عہدے کے فرائض انجام دیتا۔ کلیسیا مقامی باشندوں پر آمدنی کے لیے ٹیکس عائد کرتی، یا اپنی آمدنی پیدا کرنے والی سرگرمیوں کے ذریعے مقامی معیشت پر غلبہ حاصل کرتی، لیکن اِس کا فائدہ ایک غیر ملکی کو ہوتا، جو اپنے روحانی زیرِ نگرانی لوگوں کی کوئی پروانہ کرتا۔ غیر حاضری کے ساتھ سمونی بھی وابستہ تھی، یعنی عہدوں کی کھلی خرید وفروخت۔ بہت سے جسمانی خواہشات کے تابع لوگ، جن کے پاس کوئی روحانی اہلیت نہ تھی، عہدہ خرید لیتے یا سیاسی اثر ورسوخ کے ذریعے حاصل کر لیتے تاکہ اُس کے وقار، اختیار اور آمدنی سے لطف اندوز ہو سکیں۔

چہارم، یہ عامل قوم پرستی کا عروج تھا۔ رومن کیتھولک کلیسیا کی بنیاد اُس وقت رکھی گئی تھی، جب رومی سلطنت مسیحی دنیا پر حکمران تھی۔ ایک سلطنت اور ایک کلیسیا تھا۔ سلطنت کے زوال کے بعد سیاسی افراتفری پھیل گئی، مگر کلیسیا نے ایک مشترکہ یورپی شناخت برقرار رکھنے میں مدد دی۔ شارلیمان کی سلطنت نے، جو بعد میں مقدس رومی سلطنت کہلائی، اِس وحدت کے احساس کو تقویت دی۔ بالآخر وہ زیادہ تر جرمن رنگ اختیار کر گئی، اور انگلستان اور فرانس جیسی الگ قومیں منظر پر آئیں۔ لوگ اپنے آپ کو یورپی کے بجائے زیادہ انگریز یا فرانسیسی سمجھنے لگے۔ وہ کلیسیا یا سلطنت کی وحدت کے مقابلے میں اپنے قومی مفادات کے بارے میں زیادہ فکر مند تھے۔ مثال کے طور پر انگریز اطالوی پوپوں کی اُن کوششوں سے ناراض ہونے لگے، جو انگلستان کی سیاست کو کنٹرول کرنا یا انگریزی دولت کو ایسے مقاصد کے لیے نکالنا چاہتے تھے، جو اکثر انگلستان کے مفادات کے خلاف ہوتے تھے۔ بہت سے لوگوں نے سوچنا شروع کیا کہ کلیسیا کو دنیاوی اقتدار نہیں ہونا چاہیے۔ اختلاف کا سب سے اہم سبب الٰہیاتی اور روحانی یقین تھا۔ قرونِ وسطیٰ کے دوران مختلف

افراد اور گروہوں نے بائبل کی اپنی سمجھ اور خدا کے ساتھ اپنے تعلق کی بنیاد پر احتجاج کیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ مخالفین کی تعداد بڑھتی گئی اور اُنہیں مکمل طور پر دبانا ناممکن ثابت ہوا۔

1456ء میں مغرب میں جوہن گٹن برگ کی طرف سے طباعت کی مشین کی ایجاد نے اختلاف کے پھیلاؤ کو آسان بنا دیا۔ پہلی بار بائبل اور دیگر لٹریچر سستے داموں شائع ہو کر عوام تک پہنچ سکے۔ عام لوگ کلیسیا کی تعلیمات کا موازنہ صحائف سے اِس طرح کرنے کے قابل ہو گئے، جس طرح اُس سے پہلے بہت کم لوگ کر سکتے تھے۔ اب عقائدی رسائل، مقالے اور کتابیں پورے یورپ میں تیزی سے پھیلائی جا سکتی تھیں۔ اِس سے پہلے خیالات کو عوام تک پہنچانے کا بنیادی ذریعہ وعظ تھا، لیکن اُس کے مواقع محدود تھے اور ایذا رسانی کے ذریعے اُنہیں آسانی سے روکا جا سکتا تھا۔ اب مخالفین سادہ رسائل کے ذریعے ہزاروں لوگوں تک اپنے نظریات پہنچا سکتے تھے، اور تمام لٹریچر کو مکمل طور پر تباہ کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا تھا۔ اگر طباعت کی مشین نہ ہوتی تو غالب امکان ہے کہ اصلاحِ مذہب اُس حد تک کامیاب نہ ہو پاتی، جس حد تک وہ ہوئی۔ اِن عوامل کو ذہن میں رکھتے ہوئے، آیئے قرونِ وسطیٰ کے اہم مخالفین کا جائزہ لیں۔

والڈینسی (Waldenses):

والڈینسی بارہویں صدی کے اواخر میں رومن کیتھولک کلیسیا کے متبادل کے طور پر منظم صورت میں سامنے آئے۔ پیٹر والڈو کی قیادت میں قائم ہونے والا یہ گروہ انکوئزیشن کے دوران سخت ایذا رسانی کا شکار ہوا۔ والڈو ایک منادی کرنے والا تھا، جو بائبل کی طرف سادہ واپسی کا پیغام دیتا تھا۔ اُس نے یا اُس کے پیروکاروں نے کلیسیا کی بہت سی روایات کو غیر بائبلی قرار دے کر ردّ کیا، جن میں پاپائیت، طبقاتی کلیسیائی نظام، برزخ، مقدسین، توبہ کا رسمی نظام، اور زیادہ تر ساکرامنٹس شامل تھے۔ اُس نے اِس بات پر بھی زور دیا کہ منادی عوام کی زبان میں کی جائے۔

سنہ 1960ء کی دہائی میں ویٹیکن دوم کی مجلس تک رومن کیتھولک کلیسیا اپنی تمام عبادات، حتیٰ کہ وعظ بھی لاطینی زبان میں کرتا تھا۔ لیکن قرونِ وسطیٰ تک لاطینی عوام کی زبان نہ رہی تھی، بلکہ لوگ فرانسیسی، جرمن، ہسپانوی، انگریزی، اطالوی وغیرہ بولتے تھے۔ لاطینی صرف کلیسیائی اور علمی حلقوں میں استعمال ہوتی تھی۔ زیادہ تر لوگ عبادتی رسوم کا بہت تھوڑا حصہ سمجھ پاتے تھے، چنانچہ عبادات عام لوگوں کے لیے خالی اور

بے معنی رسومات بن گئی تھیں۔ والڈو کا اصرار تھا کہ مسیحیت کا جوہر رسم و رواج نہیں، بلکہ انجیل کی منادی اور خدا کے کلام پر ایمان ہے۔ اِس لیے کلیسیائی اجتماعات مقامی زبان میں ہونے چاہئیں۔ پہاڑی وعظ (Sermon on the Mount) کو سنجیدگی سے لیتے ہوئے والڈینسی ایک سادہ اور بائبلی طرزِ زندگی کے حامی تھے۔ اُنہوں نے جنگ، قسم کھانے، بے حیائی والے لباس، زیورات کی نمائش، رقص اور مے خانوں کو رد کیا۔ وہ عفت، دیانت داری، کھانے پینے میں اعتدال، غصے سے پرہیز اور زیادہ دولت جمع کرنے سے اجتناب کی تعلیم دیتے تھے۔[126] لومبارڈی کا ایک گروہ، جسے ہیومیلیاتی کہا جاتا تھا اور جو والڈینسی سے قریبی تعلق رکھتا تھا، نمایاں لباس سے اجتناب کرتا تھا۔[127] بہت سے پہلوؤں سے والڈینسی نے پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب کی پیشگی جھلک پیش کی اور اُس کی تمہید باندھی۔ اُن میں سے کچھ سولھویں صدی تک زندہ رہے اور اصلاحی تحریک کے ساتھ مل گئے۔

البیجینسی (Albigenses):

البیجینسی ایک اَور مخالف گروہ تھا، جو بارھویں صدی کے اواخر میں اُبھرا۔ اُن کا نام جنوبی فرانس کے شہر البی سے لیا گیا، جہاں وہ خاص طور پر مضبوط تھے۔ اُنہوں نے کلیسیائی طبقاتی نظام، تصاویر کی تعظیم، بخشش ناموں، اور ساکرامنٹس کے بڑے حصے کو رد کیا۔ مخالفین نے اُن پر الزام لگایا کہ وہ تثلیث، مسیح کی الوہیت اور دیگر بنیادی عقائد کا انکار کرتے تھے۔ وہ بھی سخت ایذا رسانی کا شکار ہوئے، اور بالآخر انکوئزیشن نے اُنہیں مکمل طور پر ختم کر دیا۔

والڈینسی کی طرح البیجینسی نے بھی پہاڑی وعظ کی بنیاد پر دنیا سے الگ ایک سادہ طرزِ زندگی اختیار کیا۔ اُنہیں "کیتھری" (Cathari) بھی کہا جاتا تھا، جس کا مطلب ہے "پاک"، جو اُن کی پاکیزگی پر زور اور اپنے زمانے کی مذہبی بدعنوانی کی مخالفت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تاہم والڈینسی کے برعکس البیجینسی نے ایک دوئی (dualism) کا نظریہ اختیار کیا، جو غالباً فارسی فکر سے ماخوذ تھا، شاید مانویت کے ذریعے کہ روح

---

[126] Latourette 1:452-53.

[127] Schaff 5:211.

پاک ہے اور جسم بُرا ہے۔ اِس تصور کی بنیاد پر اُنہوں نے تجرّد، سبزی خوری اور دیگر ریاضتی اعمال کو فروغ دیا۔ اِس بنا پر وہ والڈینسی کی طرح پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب کے براہِ راست پیش رو نہیں تھے۔

مار سیلیئس آف پادوا:

چند افراد نے بھی کیتھولک کلیسیا کے اہم عقائد کی مخالفت کی۔ چودھویں صدی میں مار سیلیئس آف پادوا نے تعلیم دی کہ کلیسیا کا اعلیٰ ترین اختیار پوپ کے ہاتھ میں نہیں، بلکہ کونسلوں میں ہے۔ اگرچہ یہ نظریہ ابتدائی جامع کیتھولک دور میں رائج تھا، لیکن قرونِ وسطیٰ میں یہ براہِ راست پاپائی نظام کو چیلنج کرتا تھا۔ کچھ عرصے کے لیے اِس نظریے کو خاصی حمایت حاصل ہوئی، اور کئی کلیسیائی کونسلوں نے اعلیٰ اختیار استعمال کرنے کی کوشش کی۔ تاہم کونسل تحریک زیادہ دیر نہ چل سکی، کیونکہ پوپوں نے جلد ہی اپنا اختیار دوبارہ قائم کر لیا اور کونسلوں پر غالب آ گئے۔ وہ سیاسی اور کلیسیائی ضرورت کے تحت کونسلوں کی منظوری دیتے اور اُن کی پیروی کرتے تھے، مگر الٰہیاتی اصول کے طور پر کبھی اُن کے تابع نہ ہوئے۔ آج پوپ کلیسیا کے سربراہ کی حیثیت سے بلا شرکتِ غیرے اختیار رکھتا ہے۔

جان وکلف اور لولارڈز:

چودھویں صدی میں انگلستان کے جان وکلف نے انقلابی تبدیلیوں کی تجویز پیش کی۔ بہت سے پہلوؤں سے وہ پیٹر والڈو کے مشابہ تھا۔ اُس نے پاپائیت، تبدیلیِ ماہیت (transubstantiation)، رسمی توبہ، اور بخشش ناموں کی فروخت پر کھلے عام حملہ کیا۔ اُس نے اور اُس کے ساتھیوں نے بائبل کا پہلا انگریزی ترجمہ مکمل کیا، کیونکہ والڈو کی طرح وہ چاہتے تھے کہ عام لوگ خدا کے کلام کو سمجھ سکیں۔ اِس سے پہلے مغربی یورپ میں بائبل بنیادی طور پر لاطینی میں دستیاب تھی، اِس لیے وہ زیادہ تر پادریوں اور علما تک محدود تھی۔ وکلف اور اُس کے پیروکار، جنہیں لولارڈز کہا جاتا تھا، شدید ایذارسانی کا شکار ہوئے۔ وکلف کو سزائے موت تو نہ دی جا سکی، لیکن اُس کی وفات کے بعد حکام نے اُس کی لاش قبر سے نکال کر جلا دی۔

جان ہس اور مقلدین(Hussites):

اصلاحِ مذہب کا ایک اَور پیش رو جان ہس تھا، جو چودھویں صدی کے اواخر اور پندرھویں صدی کے اوائل میں بوہیمیا میں سرگرم تھا۔ وکلف کے نظریات سے متاثر ہو کر ہس نے پاپائی بالادستی اور دیگر عقائد کی اِس بنیاد پر مخالفت کی کہ وہ بائبلی نہیں بلکہ محض روایتی ہیں۔ کونسل آف کانسٹینس نے اُسے اپنے عقائد کے دفاع کے لیے طلب کیا، اور اُس نے اِس شرط پر حاضری قبول کی کہ اُس کا بادشاہ سگسمُنڈ اُس کی سلامتی کی ضمانت دے۔ بادشاہ نے ضمانت دی، لیکن جب ہس پیش ہوا تو اُسے فوراً گرفتار کر کے بدعت کا مجرم قرار دیا گیا۔ کونسل نے وضاحت کی کہ کسی بدعتی سے کیا گیا حلف لازمی نہیں ہوتا، اور اُس کی سزائے موت کا حکم دے دیا۔ ہس کو داؤ پر جلا دیا گیا۔

والڈینسی کی طرح ہُسائی بھی سادہ طرزِ زندگی کے حامی تھے۔ اُنہوں نے جوا، رقص اور غیر محتاط لباس کو رد کیا۔ اُن میں سے بعض نے جنگ اور قسم کھانے کی بھی مخالفت کی۔[128] جب پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب آئی تو وہ اُس کے ساتھ شامل ہو گئے۔ اُنہیں بوہیمین برادران کے نام سے جانا جاتا تھا، اور اٹھارہویں صدی میں اُن میں سے بہت سے افراد ایک پیئٹسٹ لوتھرن گروہ کے ساتھ مل کر موراوین کہلائے۔ آج ایک چھوٹا سا فرقہ، جسے "یونٹی آف دی برادرن" کہا جاتا ہے، اپنی نسبت ہُس سے جوڑتا ہے۔

ساوونارولا:

ایک اَور شخص، جس نے کلیسیا کی اصلاح کی کوشش کی، وہ جیرولامو ساوونارولا تھا، جو ڈومینیکن راہب تھا اور پندرھویں صدی کے اواخر میں شمالی اٹلی میں منادی کرتا تھا۔ اُس نے کلیسیا کے عقائد سے زیادہ اُس کی بداخلاقی کی مذمت کی، جن میں پوپوں کی گراوٹ اور لوگوں کی دنیا پرستی شامل تھی۔ اُس نے خاص طور پر جوا، رقص، فحش کتابیں، زیورات، مصنوعی بال، غیر محتاط لباس، سنگھار، دنیاوی موسیقی اور دنیاوی تفریحات کے خلاف وعظ کیا، اور فلورنس میں پاکیزگی کی ایک بیداری پیدا کی۔[129] ساوونارولا نے کلیسیائی

[128] Ibid. 7:181-82.

[129] Ibid. 7:321; Durant 5:150, 156.

قیادت کا غضب مول لیا۔ بالآخر اُسے گرفتار کر کے پھانسی دے دی گئی۔ قرونِ وسطیٰ کے بہت سے مخالفین اور اصلاح کے خواہش مندوں کی طرح اُس نے بھی اپنے عقائد کی قیمت اپنی جان دے کر ادا کی۔

کیتھولک ہیومنِسٹ:

کیتھولک کلیسیا کے اندر بھی کچھ علما ایسے تھے، جنہوں نے کھلم کھلا عقائد پر حملہ تو نہ کیا، مگر نہایت لطیف انداز میں اُنہیں کمزور کرنا شروع کیا۔ اصلاحِ مذہب سے کچھ پہلے ایسے افراد کے ایک گروہ کو کیتھولک ہیومنِسٹ کہا جاتا تھا، جن میں سب سے نمایاں ایراسمس تھا۔ اُنہیں یہ نام اِس لیے نہیں دیا گیا کہ وہ جدید سیکولر ہیومنِسٹوں کی مانند تھے، بلکہ اِس لیے کہ وہ عقائد کا جائزہ انسانی عقل کی بنیاد پر لیتے تھے۔ روایت (جیسے مدرسین) یا بائبل (جیسے وہ "بدعتی"، جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں) کی طرف بنیادی رجوع کرنے کے بجائے، وہ عقائد کو انسانی عقل کے معیار پر پرکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ مزید برآں اُنہوں نے اُن علمی میدانوں میں سنجیدہ تحقیق کو فروغ دیا، جو طویل عرصے سے نظر انداز ہو چکے تھے۔ اُن کے اِس طرزِ فکر نے نسبتاً آزاد خیال مؤقف کو جنم دیا۔ بڑی حد تک وہ آج کے کیتھولک ماڈرنِسٹوں کے پیش رَو تھے، جو کیتھولک کلیسیا میں رہتے ہوئے بھی اُس کی تعلیمات کے مافوق الفطرت اور صوفیانہ پہلوؤں پر سوال اٹھاتے یا اُن کی نئی تعبیر کرتے ہیں۔

پیلاجیئس کی یاد دلاتے ہوئے، کیتھولک ہیومنِسٹوں نے سکھایا کہ انسان اپنی قوت سے خود کو بہتر بنا سکتا ہے، اور فضل ایک الٰہی تحریک ہے، جو اُسے وہ کام کرنے میں مدد دیتی ہے، جس کی وہ صلاحیت رکھتا ہے۔ یسوع کی سب سے بڑی قدر اُس کے نمونے میں ہے۔ اگر ہم اُسی طرح زندگی گزاریں، جیسے اُس نے گزاری تو ہم ایک اچھی اور اخلاقی زندگی پا سکتے ہیں۔ ہیومنِسٹوں نے روایتی عقائد، جیسا کہ مسیح کی کامل الوہیت، تبدیلِ ماہیت (transubstantiation)، اور رسمی توبہ پر سوال اٹھائے یا اُن پر تنقید کی۔ اُنہوں نے فلسفیانہ دلائل کے ذریعے روایتی عقائد کو چیلنج کیا، اور بعض اہم کلیسیائی دستاویزات کو جعلی ثابت کیا، خصوصاً "ڈونیشن آف کانسٹنٹائن" کو۔

ایراسمس نے 1516ء میں پہلا یونانی عہد نامۂ جدید شائع کر کے تمام مسیحیت کی بڑی خدمت انجام دی۔ اُس نے دیکھا کہ لاطینی ولگیٹ، جو کیتھولک کلیسا کی مستند بائبل تھی، دراصل عبرانی اور یونانی سے ترجمہ

تھی، اِس لیے اُس نے صحائف کے اصل متن کی از سرِ نَو تشکیل اور براہِ راست مطالعے کا ارادہ کیا۔ انگریزی کنگ جیمز ورژن بنیادی طور پر ایراسمس کے یونانی عہد نامۂ جدید کے تیسرے ایڈیشن پر مبنی تھا۔ کئی حوالوں سے ہیومنسٹوں نے وہ بیج بوئے، جو بعد میں مصلحین کے ہاں پھل لائے، خاص طور پر زوِنگلی کی فکر میں۔ تاہم جب اصلاحِ مذہب برپا ہوئی تو اُنہوں نے اُس میں شامل ہونے سے انکار کر دیا، بلکہ کیتھولک کلیسیا کی طرف واپس لوٹ گئے اور اُسی نظام کا دفاع کیا، جس پر وہ پہلے تنقید کر چکے تھے۔ اِس کے باوجود اُنہوں نے ایسا ماحول پیدا کرنے میں مدد دی، جو اصلاحِ مذہب کے لیے سازگار تھا۔

مارٹن لوتھر:

والڈو، وکلف اور ہُس جیسے بڑے مخالفین کے باوجود اصلاحِ مذہب اُن کے ذریعے نہیں، بلکہ مارٹن لوتھر کے ذریعے وقوع پذیر ہوئی۔ یہ وہی شخص ہے، جس نے 1517ء میں پروٹسٹنٹ اصلاحِ مذہب کا آغاز کیا۔ اگرچہ ابتدا میں اُس کا مقصد صرف رومن کیتھولک کلیسیا کے عقائد اور اعمال کی اندرونی اصلاح تھا، لیکن پوپ کے ہٹ دھرمی پر مبنی ردِ عمل اور خود لوتھر کے نظریات کی منطقی پیش رفت نے اُسے جلد ہی کلیسیا سے مکمل علیٰحدگی اختیار کر کے پروٹسٹنٹ تحریک کی بنیاد رکھنے پر آمادہ کر دیا۔

تاریخی طور پر وہ اِس لحاظ سے منفرد ہے کہ اُسی نے روم سے کامیاب علیٰحدگی کو ممکن بنایا۔ الٰہیاتی طور پر اُس کی انفرادیت یہ ہے کہ اُس نے ایمان کے ذریعے راست بازی کے عقیدے کو واضح طور پر بیان کیا اور اُسے اپنی پوری الٰہیات کی بنیاد بنایا۔ اِس سے پہلے بھی بعض گروہوں اور افراد نے رومن کیتھولک نظام کے بہت سے اُنہی پہلوؤں پر حملہ کیا تھا، جن پر اُس نے کیا، اور اُن میں سے بعض بڑی حد تک ایمان کے ذریعے راست بازی کے اصول پر کار فرما تھے، لیکن اُنہوں نے کیتھولک کلیسیا کی مخالفت کو اِن اصطلاحات میں واضح طور پر بیان نہیں کیا تھا۔ یہ لوتھر ہی تھا، جس نے اُس مرکزی اصول کا اعلان کیا، جس کے ذریعے پورے کیتھولک نظام کو چیلنج کیا گیا اور جس پر پوری اصلاحِ مذہب کی عمارت کھڑی ہوئی۔

ہمیں "ایمان کے ذریعے راست بازی اور اعمال کے ذریعے نہیں"، اِس عقیدے کے بارے میں لوتھر کی بصیرت، عزم اور وابستگی کا اعتراف کرنا چاہیے۔ دوسروں نے قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا کے مختلف غیر

بائبلی پہلوؤں کو رد کیا، مگر اُس نے مسئلے کی جڑ پر ضرب لگائی۔ اُس نے اعمال اور استحقاق کے ذریعے راست بازی کی مذمت کر کے قرونِ وسطیٰ کے نظام کی بنیاد ہی کو کاٹ دیا۔

رسولی عقیدے:

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، قرونِ وسطیٰ کی کلیسیا ایک ہی ڈھانچے پر قائم نہ تھی۔ مختلف ادوار میں لوگ گمراہی کے خلاف کھڑے ہوئے اور بائبلی سچائی کی طرف لوٹنے کی کوشش کرتے رہے۔ سخت ایذا رسانی، رازداری کی ضرورت، اور تاریخی ریکارڈ کی تباہی کے باعث یقیناً ایسے بہت سے لوگ تاریخ میں گم نام رہ گئے۔ جن لوگوں کے بارے میں ہمیں علم ہے، وہ یقیناً برفانی تودے کی صرف نوک کی مانند ہیں۔ توبہ، یسوع مسیح کے نام سے پانی کا بپتسمہ، زبانوں میں بولنے کی علامت کے ساتھ روح القدس کا بپتسمہ، پاکیزگی کی زندگی، اور وحدانیت، اِن رسولی عقائد کا کیا ہوا؟ اِن کے وجود کے شواہد کم ہیں، مگر موجود ہیں۔

قرونِ وسطیٰ سے دستیاب شواہد کو بہت سے عوامل نے محدود کر دیا، یعنی کلیسیا اور ریاست کی طرف سے ایذا رسانی، سنسر شپ، تعلیم یافتہ افراد کی کمی، جو ریکارڈ کو منتقل کرتے، طباعت کی عدم دستیابی، جس سے ریکارڈ محفوظ رہتے، اور بعض اعمال کی اہمیت کو نہ سمجھ پانا۔ مثال کے طور پر بعض لوگ غالباً صرف اِس لیے یسوع کے نام سے بپتسمہ دیتے تھے کہ اُنہوں نے اعمال کی کتاب میں اِس کا ذکر پڑھا تھا، اور بعض لوگ ایمان اور توبہ کے ساتھ دعا کرتے ہوئے زبانوں میں بولنے لگے ہوں گے۔ مگر شاید اُنہیں اپنے تجربات کو قلم بند کرنے، محفوظ رکھنے اور منتقل کرنے کا موقع یا صلاحیت نہ ملی ہو۔ ممکن ہے کہ وہ اپنے تجربات کی مکمل بائبلی اہمیت یا اُنہیں اعلانیہ بیان کرنے اور آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ کرنے کی ضرورت کو نہ سمجھ سکے ہوں۔ مبصرین اور مؤرخین نے اِن اعمال کو نظر انداز کیا ہو، اِنہیں رد کیا ہو، یا اِن حقائق کو محفوظ اور منتقل کرنے کی اہمیت کو نہ سمجھا ہو۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، بائبلی توبہ اور بائبلی پاکیزگی کی طرف لوٹنے کی نمایاں کوششیں ہوئیں۔ (ضمیمہ ف بھی ملاحظہ کریں۔) مزید برآں ہمیں بعض شواہد ملتے ہیں کہ لوگوں نے زبانوں کی علامت کے ساتھ روح القدس حاصل کیا۔ مثال کے طور پر والڈینسیوں اور البیجینسیوں میں زبانوں میں بولنے کی

خبریں ملتی ہیں۔[130] فرانسسکن اور دیگر درویشانہ جماعتوں میں بھی زبانوں میں بولنے کے شواہد موجود ہیں۔[131] یہ تعجب کی بات نہیں کہ جہاں توبہ اور پاکیزگی کی پیاس تھی، وہاں روح القدس کا نزول بھی ہوا۔ کچھ منتشر مثالیں ایسے لوگوں کی بھی ملتی ہیں، جنہوں نے تثلیث کے عقیدے پر سوال اٹھایا اور ظہوراتی یا وحدانیتی فہم کا اظہار کیا۔ بعض مصنفین ابتدائی قرونِ وسطیٰ میں پرسلیانیوں، یوخیتوں، اور بوگومیلوں میں وحدانیتی تصورات کے شواہد پاتے ہیں۔[132]

پیٹر ایبلارڈ (1079ء تا 1142ء)، گلبرٹ ڈی لاپُوری (1070ء تا 1154ء)، اور ولیم آف کونش (1080ء تا 1154ء) نے بھی الوہیت کو روایتی تثلیثی اقانیم کے بجائے مظاہر یا طریقوں کے اعتبار سے بیان کیا۔[133] ہمیں یسوع کے نام سے بپتسمہ کے حوالے بھی ملتے ہیں اور اُس کی صحت پر بحثیں بھی۔ انگلستان میں وینریبل بیڈ (673ء تا 735ء)، کونسل آف فریجُس (792ء)، اور پوپ نکولس اوّل (858ء تا 867ء) سب نے اعلان کیا کہ صرف یسوع کے نام سے بپتسمہ درست ہے۔[134] ایسے فیصلے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ اُس زمانے میں زندہ تھا، اور کچھ لوگ اب بھی یسوع کے نام سے بپتسمہ دیتے تھے۔ پیٹر دی لومبارڈ، ہیو آف سینٹ وکٹر، اور تھامس ایکویناس نے بھی اِس عمل پر بحث کی۔[135] بوناوینچر اور ایکویناس نے تسلیم کیا کہ ابتدائی زمانوں میں کلیسیا اکثر صرف مسیح کے نام سے بپتسمہ دیتی تھی، مگر چوتھی لیٹرن کونسل کے بعد تثلیث کے ہر اقنوم کا ذکر ضروری قرار پایا۔[136] اگرچہ بعد کے مدرسین نے یسوع کے نام کے بپتسمہ کے خلاف فیصلہ دیا، لیکن وہ اِس مسئلے سے آگاہ تھے۔ گواہی مکمل طور پر معدوم نہ ہوئی تھی، اور جہاں گواہی موجود تھی، ہم فرض کر سکتے ہیں کہ کم از کم کچھ لوگوں نے اُسے سمجھا اور قبول کیا۔

---

130 Carl Brumback, What Meaneth This? (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1947), 92.

131 "Tongues, Gift of," A Dictionary of the Bible, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1898) 5:796; "Tongues, Gift of," Smith's Dictionary of the Bible, ed. H. B. Hackett (1870; reprint, Grand Rapids: Baker, 1971) 4:3310-11.

132 Thomas Weisser, After the Way Called Heresy (By the author, 1981), 115.

133 Durant 4:940, 950-51.

134 "Baptism," A Dictionary of the Bible 1:241.

135 Ibid.

136 Schaff 5:709.

پروٹسٹنٹ اصلاح کے بعد اِن تمام رسولی عقائد کے شواہد میں زبردست اضافہ ہوا۔[137] بائبل اور ایمان کے وسیلہ سے راستبازی پر نئے زور نے بہت سے لوگوں کو توبہ، یسوع کے نام سے پانی کے بپتسمہ، روح القدس کے بپتسمہ، اور پاکیزگی کی زندگی کی طرف راغب کیا۔ بائبلی حقائق کو اہلِ ایمان کی سمجھ میں بحال کرنے کا ایک عظیم عمل شروع ہوا۔ بیسویں صدی نے اِس بحالی کے عمل کو نقطۂ عروج تک پہنچتے دیکھا۔ آج ہم اصلاح، قرونِ وسطیٰ، کلیسیائی اور قدیم کیتھولک ادوار، یونانی مدافعین کے زمانے، بلکہ بعد از رسولی دور سے بھی پیچھے جا کر نئے عہدنامہ کی کلیسیا کے عقیدہ اور تجربہ کو اپنا سکتے ہیں۔ تاریخ ہمیں بہت سے طریقوں سے آگاہ کرتی ہے، مگر وہ ہمیں رسولوں کے پیغام سے جدا کرنے کی ضرورت نہیں رکھتی۔

[137] David K. Bernard, The New Birth (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1984), 272-77, 288-98.

ضمیمہ الف

مسیحیت کی تاریخ میں اہم تاریخیں

سن 150 ء سے پہلے کی تمام تاریخیں غیر یقینی ہیں، اور اُس کے بعد کی بہت سی تاریخیں بھی، خصوصاً تاریخِ پیدائش۔ کسی شخص کے لیے ایک واحد تاریخ اُس کی زندگی کے دوران کسی واقعہ یا تصنیف کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جن اشخاص کی شناخت کسی سرکاری عہدے سے ہو، جیسے شہنشاہ، بادشاہ، بشپ یا پوپ، اُن کے ساتھ دی گئی مدت اُن کے منصب کی مدتِ کار کو ظاہر کرتی ہے۔ دیگر افراد کے لیے مدت اُن کی پیدائش اور وفات کو ظاہر کرتی ہے۔

دنیاوی تاریخ اور کلیسیائی تاریخ:

27ق م تا14ء: شہنشاہ آگسٹس

4ق م: مسیح کی پیدائش

14ء تا37ء: شہنشاہ طیبیریس

30ء: مصلوبیت، اور پینتیکوست

37ء تا41ء: شہنشاہ گائیس (کالیگولا)

41ء تا54ء: شہنشاہ کلاڈیئس

46ء: پولس کا پہلا تبلیغی سفر

48ء: یروشلم کی کونسل

54ء تا68ء: شہنشاہ نیرو

64ء تا68ء: نیرو کا ظلم و ستم

65ء: پطرس اور پولس کی شہادت

69ء تا79ء: شہنشاہ ویسپاسیان

70ء: یروشلم کی تباہی

79ء تا 81ء: شہنشاہ ٹائٹس

96ء: کلیمنٹ اوّل، بشپ آف روم

110ء تا ؟: اگنیشس، بشپ آف انطاکیہ

69ء تا 155ء: پولی کارپ

140ء: ہرماس

140ء: مارقیون

150ء: جسٹن (پہلا مدافعت نامہ تحریر کیا)

156ء: مونطانس

170ء: ملیشو، بشپ آف سردیس

168ء تا 181ء: تھیوفیلس، بشپ آف انطاکیہ

178ء تا 200ء: اَیرینیئس، بشپ آف لیون

؟: نوئٹس آف سمرنا

190ء: پراکسیاس

150ء تا 215ء: کلیمنٹ آف اسکندریہ

150ء تا 225ء: طرطلیان (196ء میں تصنیف کا آغاز)

185ء تا 254ء: اوریجن (215ء میں تصنیف کا آغاز)

215ء: سبیلیوس

170ء تا 235ء: ہپولائٹس

200ء تا 258ء: نوواشیان

230ء: ابتدائی عوامی کلیسیائی عمارات

248ء تا 258ء: سپرین، بشپ آف کارتھیج

249ء تا 251ء: شہنشاہ ڈیسیئس

250ء: سلطنت بھر میں ظلم و ستم

260ء تا 272ء: پولس آف سامو ساتا، بشپ آف انطاکیہ

270ء: انتھونی (راہب بنا)

284ء تا 305ء: شہنشاہ ڈائیو کلیشین

303ء تا 313ء: ڈائیو کلیشین کا ظلم

312ء: ملویان پُل کی جنگ

312ء: دوناتی اختلاف

313ء تا 324ء: شریک شہنشاہ قسطنطین اور لِسینئیس

313ء: میلان کا فرمان

250ء تا 336ء: آریوس

324ء تا 337ء: قسطنطین واحد شہنشاہ

265ء تا 340ء: یو سیبیئس

295ء تا 373ء: اتھنا سیئس (367ء میں نئے عہد نامہ کی توثیق کی)

325ء: نقایہ کی کونسل

315ء تا 367ء: ہلیری

329ء تا 379ء: باسیلیوس (358ء میں خانقاہ کی بنیاد رکھی)

330ء تا 390ء: گریگوری نازیانزین

335ء تا 394ء: گریگوری آف نیسا

310ء تا 390ء: اپولیناریس

381ء: مسیحیت رومی سلطنت کا سرکاری مذہب بنی

381ء: قسطنطنیہ کی کونسل

387ء: افرائیم شامی (وفات)

340ء تا 397ء: ایمبروز (390ء میں شہنشاہ کی مخالفت)

340ء تا420ء: جیروم (405ء میں ولگیٹ مکمل کی)

345ء تا407ء: یوحنا سونے کی زبان والا

410ء: الارک نے روم کولوٹا

354ء تا430ء: آگسٹین (386ء میں ایمان لایا)

412ء: پیلاجیوس

428ء تا431ء: نسطوریس، بشپ آف قسطنطنیہ

429ء: تھیوڈور آف موپسوئیسٹیا (وفات)

431ء: افسس کی کونسل

432ء: آئرلینڈ میں پیٹرک کی تبلیغی مہم

375ء تا444ء: سیرل آف اسکندریہ

448ء: آیوٹیکس (راہب کے منصب سے معزول)

390ء تا457ء: تھیوڈوریٹ

440ء تا461ء: پوپ لیو اوّل (اعظم)

451ء: پوپ لیو نے اٹیلا کو روم سے روکا

451ء: خلقیدون کی کونسل

455ء: گیسریک نے روم کولوٹا

476ء: مغربی رومی سلطنت کا خاتمہ

480ء تا525ء: بوئتھیئس

500ء: ڈایونیسیئس اریوپاگائٹ

529ء: جسٹینین کا قانون نامہ

529ء: اورنج کی مجلس

480ء تا549ء: بینیڈکٹ (540ء میں ضابطہ تحریر کیا)

553ء: قسطنطنیہ کی دوسری کونسل

570ء تا632ء: محمد ﷺ

590ء تا604ء: پوپ گریگوری اوّل (اعظم)

622ء: اسلام کا آغاز

597ء: انگلستان میں آگسٹین کی تبلیغی مہم

580ء تا662ء: میکسمس معترف

663ء: سینوڈ آف وٹبی (انگلستان)

680ء: قسطنطنیہ کی تیسری کونسل

711ء تا715ء: مسلمانوں کا اسپین فتح کرنا

716ء: بونیفیس کی جرمنی میں تبلیغی مہم

732ء: معرکہ ٹور

675ء تا754ء: یوحنا دمشقی

752ء تا987ء: کیرولنجین خاندان

754ء: ڈونیشن آف پیپن

768ء تا814ء: شارلیمان بادشاہ (800ء میں شہنشاہ کا تاج پہنایا گیا)

787ء: نقایہ کی دوسری کونسل

810ء تا877ء: جان اسکوٹس اریجینا

865ء: راڈبرٹس (وفات)

868ء: گوٹشلک (وفات)

868ء: راٹرامنس (وفات)

882ء: ہنکمار (وفات)

910ء: کلوُنی کی خانقاہ کی بنیاد

949ء تا1022ء: سیمیون نیا الٰہیات دان

988ء: روس کا مسیحی ہونا

1054ء: مشرقی و مغربی کلیسیا کی تقسیم

1066ء: انگلستان کی فتح

1059ء تا 1061ء: کالج آف کارڈینلز کی بنیاد

1073ء تا 1085ء: پوپ گریگوری ہفتم (ہلڈ برینڈ)

1093ء تا 1109ء: اینسلم، آرچ بشپ آف کینٹربری

1097ء تا 1141ء: ہیو آف سینٹ وکٹر

1079ء تا 1142ء: پیٹر ایبلارڈ

1100ء تا 1160ء: پیٹر دی لومبارڈ

1096ء تا 1291ء: صلیبی جنگیں

1091ء تا 1153ء: برنارڈ آف کلیر وو

1095ء: پوپ اربن دوم نے پہلی صلیبی جنگ کا آغاز کیا

1115ء: خانقاہ کی بنیاد

1150ء: پیرس اور آکسفورڈ کی جامعات

1152ء تا 1190ء: فریڈرک اوّل، مقدّس رومی شہنشاہ

1176ء: پیٹر والڈو اور والڈینسی

1100ء کی دہائی: البیجینسی

1198ء تا 1216ء: پوپ انوسنٹ سوم

1182ء تا 1226ء: فرانسس آف اسیسی (1209ء میں سلسلے کی بنیاد رکھی)

1170ء تا 1221ء: ڈومینک (1220ء میں سلسلے کی بنیاد رکھی)

1193ء تا 1280ء: البرٹس میگنس

1212ء: اسپین میں مسلمانوں کی شکست

1208ء تا 1229ء: البیجینسی صلیبی جنگیں

1215ء: میگنا کارٹا

1215ء: چوتھی لیٹرن کونسل

1229ء تا 1231ء: پاپائی انکوئزیشن کا آغاز

1245ء: الیگزینڈر آف ہیلز (وفات)

1221ء تا 1274ء: بوناوینچر

1225ء تا 1274ء: تھامس ایکویناس (1272ء میں سُوما تھیالوجیکا مکمل کی)

1265ء تا 1308ء: جان ڈنز اسکاٹس

1290ء تا 1343ء: مار سیلیئس آف پادوا

1285ء تا 1349ء: ولیم آف اوکہم

1309ء تا 1377ء: پاپائی "بابلی اسیری"

1318ء تا 1359ء: گریگوری پالاماس

1321ء: دانتے (ڈیوائن کامیڈی مکمل کی)

1370ء: کیتھرین آف سینا (خطوط لکھنا شروع کیے)

1300ء تا 1500ء: اطالوی نشاۃِ ثانیہ

1378ء تا 1417ء: پاپائی انشقاق

1330ء تا 1384ء: جان وِکلف

1369ء تا 1415ء: جان ہُس

1418ء: تھامس آ کیمپِس (مسیح کی پیروی تحریر کی)

1380ء تا 1444ء: برنارڈینو آف سینا

1453ء: قسطنطنیہ کا سقوط، اور بازنطینی سلطنت کا خاتمہ

1452ء تا 1498ء: جیرولاموساوونارولا

1478ء تا 1483ء: ہسپانوی انکوئزیشن کا آغاز

1456ء: گُٹن برگ (پہلی بائبل کی طباعت)

1466ء تا 1536ء: ایراسمس (1516ء میں پہلا یونانی نیا عہد نامہ شائع کیا)

1492ء: کولمبس نے امریکہ دریافت کیا

1483ء تا 1546ء: مارٹن لوتھر

1517ء: اصلاحِ مذہب کا آغاز

نوٹ: مذکورہ تاریخوں کے اہم ماخذ یہ ہیں؛

"Christian History" (شمارہ 28: "کلیسیائی تاریخ کے 100 اہم ترین واقعات")، Otto Heick کی "A History of Christian Thought"، William L. Langer کی مرتب کردہ "An Encyclopedia of World History"، "New Grolier Multimedia Encyclopedia" اور بعض مقامات پر Philip Schaff کی "History of the Christian Church"، اور Tony Lane کی "Harper's Concise Book of Christian Faith"۔ بہت سے مواقع پر ماخذ ایک یا کبھی کئی برسوں کا فرق بیان کرتے ہیں۔

ضمیمہ ب

تاریخ میں وحدانیت (Oneness) کے ماننے والے

یہ فہرست اُن اشخاص اور گروہوں پر مشتمل ہے، جن کے بارے میں ہمارے پاس مستند تاریخی شواہد موجود ہیں۔ یہ فہرست مکمل نہیں ہے، اور بعض گروہوں کے بارے میں شواہد بالواسطہ یا نامکمل ہیں۔ اِس فہرست میں شامل افراد (رسولوں کے بعد) کے تمام عقائد کے بارے میں ہمیں مکمل علم نہیں، اور نہ ہی ضروری ہے کہ ہم اُن کے تمام نظریات کی تائید کرتے ہوں۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اِس فہرست میں شامل لوگ خدا کی مطلق وحدانیت اور یسوع مسیح کی کامل الوہیت پر ایمان رکھتے تھے اور روایتی تثلیثی معیار کے مطابق غیر تثلیثی (Non-Trinitarian) تھے۔ مزید حوالہ جات کے لیے دیکھیں ڈیوڈ کے برنارڈ کی کتابیں "The Oneness of God"، اور "Oneness and Trinity: A.D. 100-300"۔

1۔ رسولی دور:

رسولی کلیسیا

بعد از رسولی رہنما

کلیمینٹ آف روم، اِگنیشیئس، پولی کارپ، بعض مونطانی، اور موڈلِسٹ

2۔ تیسری صدی:

موڈلسٹس، جن میں نوئٹس، پریکسیاس، ایپیگونَس، کلیومینیس، سبیلیئس شامل ہیں۔ غالباً رومی اُسقف وکٹر، کالِسٹس اور زیفیرینس۔ کوموڈیان (غالباً شمالی افریقہ کا ایک اُسقف)، اور طرطلیان کے زمانے میں "اکثریتی ایماندار"۔

3۔ چوتھی صدی:

مارسیلس (اُسقفِ انقرہ) اور اُس کے پیروکار۔ انطاکیہ کے بعض ایماندار، غالباً وہاں کے اُسقف یوستاتھئیس سمیت۔ پرسکیلین اور اُس کے پیروکار، اور سبیلیئن۔

4۔ پانچویں تا پندرہویں صدی:

سبیلیئن، پرسکیلیانی۔ ممکنہ طور پر دیگر بدعتی گروہ، مثلاً یوخائٹس اور بوگومِلز۔ بعض الٰہیات دان مثلاً پیٹر ابیلارڈ، ولیم آف کونشیز، اور گلبرٹ ڈی لاپورے۔

5۔ سولھویں صدی:

مائیکل سرویٹس۔ بہت سے مخالفِ تثلیث (Antitrinitarians)، اور بعض ایناپپٹسٹ۔

6۔ سترھویں صدی:

بعض انگریز بپٹسٹ (Baptists)، ولیم پین اور بعض کوئیکرز۔

7۔ اٹھارویں صدی:

آئزک نیوٹن، ایمانوئیل سویڈنبرگ، اور آئزک واٹس۔

8۔ اُنیسویں صدی:

نیو انگلینڈ کے بعض کانگریگیشنلِسٹ، جان ملر (پریسبیٹیرین)، اور جان کلووز (اینگلیکن)۔

9۔ بیسویں صدی:

وحدانیتی (رسولی) پینتی کاسٹل، بعض کریزمیٹک گروہ، بعض سبّت کے ماننے والے، بعض بپٹسٹ، جن میں فرینک اسٹاگ شامل ہیں، اور بعض نیو آرتھوڈوکس الٰہیات دان۔

ضمیمہ ج

قدیم عقائد نامے (Creeds)

قدیم رومی عقیدہ (تقریباً 200ء):

"میں ایمان رکھتا ہوں خدا قادرِ مطلق باپ پر
اور یسوع مسیح پر، جو اُس کا اکلوتا بیٹا اور ہمارا خداوند ہے
جو روح القدس سے پیدا ہوا اور کنواری مریم سے جنم لیا
پنطوس پیلاطس کے عہد میں مصلوب ہوا اور دفن کیا گیا
تیسرے دن مُردوں میں سے جی اُٹھا
وہ آسمان پر چڑھ گیا اور باپ کے دہنے ہاتھ بیٹھا ہے
وہاں سے وہ زِندوں اور مُردوں کی عدالت کرنے آئے گا
اور روح القدس پر
گناہوں کی معافی پر
اور ایمان رکھتا ہوں جسم (یعنی گوشت) کے جی اُٹھنے پر"۔

رسولوں کا عقیدہ (پانچویں تا چھٹی صدی):

اِس کے نام کے برعکس یہ عقیدہ خود رسولوں نے مرتب نہیں کیا، بلکہ یہ قدیم رومی عقیدے پر مبنی ہے۔ اِس کے فقروں کا تعلق دوسری سے پانچویں صدی تک ہے۔ یہ اپنی موجودہ شکل تک چھٹی اور ساتویں صدی میں پہنچا اور نویں سے گیارہویں صدی کے درمیان کسی وقت روم میں باضابطہ طور پر منظور کیا گیا؛

"میں ایمان رکھتا ہوں خدا قادرِ مطلق باپ، آسمان اور زمین کے خالق پر
اور یسوع مسیح پر، جو اُس کا اکلوتا بیٹا اور ہمارا خداوند ہے

وہ روح القدس سے قرار پایا، کنواری مریم سے پیدا ہوا، پنطوس پیلاطس کے عہد میں دکھ سہا، مصلوب ہوا، وفات پائی، دفن کیا گیا اور عالمِ ارواح میں اُترا۔ تیسرے دن مردوں میں سے جی اُٹھا، آسمان پر چڑھ گیا، اور خدا باپ قادرِ مطلق کے دہنے ہاتھ بیٹھا ہے۔ وہاں سے وہ زندوں اور مُردوں کی عدالت کرنے آئے گا۔

میں ایمان رکھتا ہوں روح القدس پر، مقدّس کاتھولک کلیسیا پر، مقدسین کی رفاقت پر، گناہوں کی معافی پر، جسم کے جی اُٹھنے پر، اور ابدی زندگی پر۔ آمین"۔

نقایہ کا اصل عقیدہ (325ء):

مجلسِ نقایہ نے اِس بیان کو منظور کیا۔ آخری پیراگراف (لعنت یا مذمتی شق) دراصل خود عقیدے کا حصہ نہیں ہے؛

"ہم ایمان رکھتے ہیں ایک خدا قادرِ مطلق باپ پر، جو سب دیدنی اور نادیدنی چیزوں کا خالق ہے۔

اور ایک خداوند یسوع مسیح، خدا کے بیٹے پر، جو باپ سے مولود ہے، یعنی اکلوتا مولود؛ یعنی باپ کی ذات (اوسیا) میں سے؛ خدا سے خدا، نور سے نور، سچے خدا سے سچا خدا؛ پیدا کیا ہوا نہیں، بلکہ مولود؛ باپ کا ہم جوہر (ہوموا وسیوس)؛ جس کے وسیلہ سے آسمان اور زمین کی سب چیزیں پیدا ہوئیں؛ جو ہم انسانوں اور ہماری نجات کے لیے اُترا، مجسم ہوا اور انسان بنا؛ اُس نے دکھ سہا، اور تیسرے دن جی اُٹھا، آسمان پر چڑھ گیا؛ وہاں سے وہ زندوں اور مُردوں کی عدالت کرنے آئے گا۔

اور ہم ایمان رکھتے ہیں روح القدس پر۔

لیکن جو کہتے ہیں: "ایک وقت تھا، جب وہ نہ تھا"، یا "وہ پیدا ہونے سے پہلے نہ تھا"، یا "وہ عدم سے پیدا کیا گیا"، یا "وہ کسی اَور جوہر (ہائپوستاسِس) یا ذات (اوسیا) کا ہے"، یا "خدا کا بیٹا مخلوق ہے" یا "قابلِ تغیر یا قابلِ تبدیل ہے"، اُنہیں مقدّس کاتھولک اور رسولی کلیسیا ملعون قرار دیتی ہے"۔

موجودہ نقایہ کا عقیدہ (تقریباً 500ء):

روایت ہے کہ قسطنطنیہ کی مجلس (381ء) نے نقایہ کے اصل مسودے میں ترمیم کی اور موجودہ نقایہ کا عقیدہ مرتب کیا، جسے بعض اوقات "نقایہ / قسطنطنیہ کا عقیدہ" بھی کہا جاتا ہے۔ تاہم محققین نے ثابت

کیا ہے کہ موجودہ نقایہ کا عقیدہ دراصل چوتھی صدی کے ایک بپتسمہ کے عقیدے سے ماخوذ ہے، جو یروشلیم میں استعمال ہوتا تھا اور جو نقایہ کے اصل عقیدے سے متاثر تھا۔ اُس نے تقریباً 500ء کے لگ بھگ اصل نقایہ کے عقیدے کی جگہ لے لی؛

"ہم ایمان رکھتے ہیں ایک خدا پر، جو قادرِ مطلق باپ ہے، آسمان و زمین کا خالق اور تمام نظر آنے والی اور نظر نہ آنے والی چیزوں کا بنانے والا۔

اور ایک خداوند یسوع مسیح پر، جو خدا کا اکلوتا بیٹا ہے، جو تمام زمانوں سے پہلے باپ سے مولود ہوا؛ نور سے نور، سچے خدا سے سچا خدا؛ پیدا کیا ہوا نہیں، بلکہ مولود؛ جو باپ کے ساتھ ایک ہی جوہر (homoousios) کا ہے۔ اُسی کے وسیلہ سے سب چیزیں پیدا ہوئیں۔ وہ ہم انسانوں اور ہماری نجات کے لیے آسمان سے اُترا، اور روح القدس اور کنواری مریم سے مجسم ہوا اور انسان بنا۔ وہ ہمارے لیے پنطوس پیلاطس کے عہد میں مصلوب ہوا، دُکھ اٹھایا اور دفن کیا گیا۔ وہ تیسرے دن صحائف کے مطابق جی اُٹھا، آسمانوں پر صعود کر گیا، اور باپ کے دہنے ہاتھ بیٹھا ہے۔ وہ جلال کے ساتھ دوبارہ آئے گا تاکہ زندوں اور مُردوں کی عدالت کرے۔ اُس کی بادشاہی کا کوئی اختتام نہ ہو گا۔

اور ایمان رکھتے ہیں روح القدس پر، جو خداوند اور زندگی بخشنے والا ہے، جو باپ سے صادر ہوتا ہے۔ باپ اور بیٹے کے ساتھ وہ سجدہ اور تمجید کے لائق ہے۔ اُس نے نبیوں کے وسیلہ سے کلام کیا۔ اور ایمان رکھتے ہیں ایک مقدّس، جامع (کیتھولک) اور رسولی کلیسیا پر۔ ہم گناہوں کی معافی کے لیے ایک بپتسمہ کا اقرار کرتے ہیں۔ ہم مُردوں کے جی اُٹھنے اور آنے والے جہان کی زندگی کے منتظر ہیں۔ آمین"۔

عقیدہِ اتھناسیوس (تقریباً 500ء):

عام نام کے برعکس اِس عقیدہ کا اتھناسِیوس سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ مغربی الٰہیات، خصوصاً آگسٹین، کی تعلیمات کی عکاسی کرتا ہے۔ اِس کی تاریخ کے بارے میں اندازے پانچویں سے ساتویں صدی تک مختلف ہیں۔ اِسے لاطینی کے ابتدائی الفاظ کے مطابق "Quicunque Vult" بھی کہا جاتا ہے؛

1۔ جو کوئی نجات پانا چاہتا ہے، ضرور ہے کہ کاتھولک ایمان پر قائم رہے۔

2۔ اگر کوئی اِس ایمان کو بے کم و کاست اور خالص نہیں رکھتا تو وہ یقیناً ابدی ہلاکت میں پڑے گا۔

3۔ اور کاتھولک ایمان یہ ہے کہ ہم واحد خدا کی پرستش تثلیث میں اور ثالوث کی پرستش توحید میں کریں۔

4۔ نہ اقانیم کو مخلوط کریں اور نہ جوہر (ذات) کو تقسیم۔

5۔ کیونکہ باپ کی اور بیٹے کی اور روح القدس کی اقنومیت اَور ہے۔

6۔ لیکن باپ، بیٹے اور روح القدس کی الوہیت ایک ہی ہے۔ اُن کا جلال برابر اور عظمت یکساں ازلی ہے۔

7۔ جیسا باپ ہے، ویسا ہی بیٹا ہے اور ویسا ہی روح القدس ہے۔

8۔ باپ غیر مخلوق، بیٹا غیر مخلوق، روح القدس غیر مخلوق۔

9۔ باپ غیر محدود، بیٹا غیر محدود، روح القدس غیر محدود۔

10۔ باپ ازلی، بیٹا ازلی، اور روح القدس ازلی۔

11۔ تاہم تین ازلی نہیں، بلکہ ایک ہی ازلی ہے۔

12۔ اِسی طرح نہ تین غیر محدود اور نہ تین غیر مخلوق ہیں، بلکہ ایک ہی غیر مخلوق اور غیر محدود ہے۔

13۔ اِسی طرح باپ قادرِ مطلق، بیٹا قادرِ مطلق اور روح القدس قادرِ مطلق ہے۔

14۔ تَو بھی تین قادرِ مطلق نہیں، بلکہ ایک ہی قادرِ مطلق ہے۔

15۔ ویسے ہی باپ خدا، بیٹا خدا اور روح القدس خدا ہے۔

16۔ تاہم تین خدا نہیں، بلکہ ایک ہی خدا ہے۔

17۔ اِسی طرح باپ خداوند، بیٹا خداوند اور روح القدس خداوند ہے۔

18۔ پھر بھی تین خداوند نہیں، بلکہ ایک ہی خداوند ہے۔

19۔ کیونکہ جس طرح مسیحی اصول کے سبب ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ہر اقنوم بذاتہٖ خدا اور خداوند ہے۔

20۔ اُسی طرح کاتھولک دین کے بموجب یہ کہنا منع ہے کہ تین خدا یا تین خداوند ہیں۔

21۔ باپ نہ کسی سے مصنوع ہے، نہ مخلوق اور نہ مولود۔

22۔ باپ صرف باپ ہی سے ہے، نہ مصنوع، نہ مخلوق، بلکہ مولود۔

23۔ روح القدس باپ اور بیٹے سے ہے۔ نہ مصنوع، نہ مخلوق، نہ مولود، بلکہ صادر ہے۔

24۔ پس تین باپ نہیں، بلکہ ایک ہی باپ ہے۔ تین بیٹے نہیں، بلکہ ایک ہی بیٹا ہے۔ تین روح القدس نہیں، بلکہ ایک ہی روح القدس ہے۔

25۔ اور اِس ثالوث میں کوئی بھی ایک دوسرے سے پہلے یا پیچھے نہیں۔ نہ کوئی ایک دوسرے سے بڑا یا چھوٹا ہے۔

26۔ بلکہ تینوں اقانیم یکساں ازلی اور باہم برابر ہیں۔

27۔ الغرض ہر امر میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے، واحد کی پرستش تثلیث میں اور ثالوث کی پرستش توحید میں کرنی واجب ہے۔

28۔ پس جو کوئی نجات چاہے، ثالوث کو یوں ہی مانے۔

29۔ علاوہ اِس کے ابدی نجات کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہمارے خداوند یسوع مسیح کے تجسم پر بھی صحیح ایمان رکھے۔

30۔ کیونکہ صحیح ایمان یہ ہے کہ ہم اعتقاد رکھیں اور اقرار بھی کریں کہ ہمارا خداوند یسوع مسیح، جو خدا کا بیٹا ہے، خدا بھی ہے اور انسان ہے۔

31۔ وہ خدا ہے، باپ کے جوہر (ذات) سے، سب عالَموں سے پیشتر مولود؛ اور انسان ہے، جو اپنی ماں کے جوہر (ذات) سے اِس عالم میں پیدا ہوا۔

32۔ وہ کامل خدا اور کامل انسان ہے۔ نفسِ ناطقہ اور انسانی جسم سے موجود۔

33۔ الوہیت کی راہ سے باپ کے برابر۔ انسانیت کی راہ سے باپ سے کمتر۔

34۔ وہ اگرچہ خدا اور انسان ہے، تاہم دو نہیں، بلکہ ایک ہی مسیح ہے۔

35۔ ایک ہی ہے۔ اِس طور پر نہیں کہ الوہیت کو جسمانیت سے بدل ڈالا، بلکہ اِس طور پر کہ انسانیت کو الوہیت میں لے لیا۔

36۔ وہ مطلقاً ایک سے جوہروں (ذاتوں) کے اختلاط سے نہیں، بلکہ اقنوم کی یکتائی سے۔

37۔ کیونکہ جس طرح نفسِ ناطقہ اور جسم مل کر ایک انسان ہوتا ہے، اُسی طرح خدا اور انسان مل کر ایک مسیح ہے۔

38۔ اُس نے ہماری نجات کے واسطے دکھ اٹھایا۔ عالمِ ارواح میں اُتر گیا۔ تیسرے دن مُردوں میں سے جی اٹھا۔

39۔ آسمان پر چڑھ گیا اور خدا قادرِ مطلق باپ کے دہنے بیٹھا ہے۔ وہاں سے وہ زندوں اور مُردوں کی عدالت کے لئے آنے والا ہے۔

40۔ اُس کی آمد پر سب آدمی اپنے اپنے بدن کے ساتھ جی اُٹھیں گے، اور اپنے اپنے اعمال کا حساب دیں گے۔

41۔ تب جنہوں نے نیکی کی ہے، وہ ابدی زندگی میں، اور جنہوں نے بدی کی ہے، وہ ابدی آگ میں داخل ہوں گے۔

42۔ کاتھولک ایمان یہی ہے۔ اِس پر اگر کوئی سچے دل سے اعتقاد نہ رکھے تو وہ نجات حاصل نہ کر سکے گا۔

ماخذ:

قدیم رومی علامت(Old Roman Symbol)اوٹوہیک، "اے ہسٹری آف کرسچن تھاٹ" (88:1) سے ماخوذ ہے۔ نقایہ کا اصل عقیدہ نامہ فلپ شیف، "دی کریڈز آف کرسچنڈم"(1:28-29) سے لیا گیا ہے۔ باقی عقیدہ نامے، جو زیادہ جدید انگریزی میں ترجمہ کیے گئے ہیں، ٹونی لین، "ہارپرز کنسائز بک آف کرسچن فیتھ" (صفحات 35، 51، 73-74) سے لیے گئے ہیں۔ یونانی اور لاطینی اصل متون کے لیے شیف کی "کریڈز" (2:45-71) ملاحظہ کریں۔ او قاف اور بڑے حروف کی ترتیب میں یکسانیت کے لیے تبدیلی کی گئی ہے۔

ضمیمہ د

تاریخ میں یسوع کے نام سے بپتسمہ

اِس فہرست میں صرف وہ لوگ شامل ہیں، جن کے بارے میں ہمارے پاس مستند شواہد موجود ہیں۔ یہ مکمل نہیں ہے، اور بعض گروہوں کے بارے میں شواہد بالواسطہ یا نامکمل ہیں۔ ہم شامل کیے گئے افراد (رسولوں کے بعد) کے تمام عقائد سے لازماً واقف یا متفق نہیں ہیں۔ حوالہ جات کے لیے ڈیوڈ کے برنارڈ کی کتاب "نئی پیدایش" ملاحظہ کریں۔

رسولی کلیسیا

اوائل بعد از رسولی کلیسیا، مرقیونی، بعض مونطانی، موڈلسٹس۔

ادارہ جاتی کلیسیا میں بہت سے لوگ؛ "بدعتی"؛ سپئیرین کے مخالفین؛ سبیلیئن؛ روم کے بشپ اسٹیفن کی تائید، سبیلیئن؛ ایمبروز کی تائید۔

سبیلیئنز

بیڈ کی تائید

کونسل آف فریجس کی تائید

پوپ نکولس اول کی تائید

پیٹر لومبارڈ اور ہیوگو وکٹر کی طرف سے ذکر

بوناونچر اور تھامس ایکویناس کی طرف سے ذکر

بعض تثلیث کے مخالفین، بعض ایناباپٹسٹ، مارٹن لوتھر کے علم میں لوگ

بعض انگریز "بدعتی"، بعض بپٹسٹ

بعض پلائماؤتھ برادرن، جان ملر (پریسبیٹیرین)

بعض تثلیثی پینتی کاسٹل، ونینس پینتی کاسٹل، بعض سبت کو ماننے والے، بعض کیرزمیٹک

ضمیمہ ہ

تاریخ میں اجنبی زبانوں میں کلام کرنا

اِس فہرست میں صرف وہ لوگ شامل ہیں، جن کے بارے میں ہمارے پاس مستند شواہد موجود ہیں۔ یہ مکمل نہیں ہے، اور بعض گروہوں کے بارے میں شواہد بالواسطہ یا نامکمل ہیں۔ ہم شامل کیے گئے افراد (رسولوں کے بعد) کے تمام عقائد سے لازماً واقف یا متفق نہیں ہیں۔ حوالہ جات کے لیے ڈیوڈ کے برنارڈ کی کتاب "نئی پیدایش" ملاحظہ کریں۔

رسولی کلیسیا

اوائل بعد از رسولی کلیسیا، جسٹن، آئرینیئس، مونطانی

ترتولیان، نوویشین، سبیلیئن

ہلیری کی تائید، ایمبروز کی تائید

بعض والڈینسی، بعض البیجینسی، بعض فرانسسکن، بعض دیگر صوفیانہ مذہبی جماعتوں میں

بعض ایناپٹسٹ، بشمول بعض مینونائٹ؛ انگلستان میں نبوّتی تحریک

کامی سارڈ؛ بعض کوئیکرز؛ بعض یانسنسٹ؛ بعض پیائٹسٹ، بشمول بعض موراوین

بعض میتھوڈسٹ، اور سترہویں صدی کے بعض مذکورہ گروہ

بعض امریکی احیائی اجتماعات اور کیمپوں میں؛ ارونگائیٹ؛ بعض پلائماؤتھ برادرن؛ ریڈرز؛ بعض لوتھرن؛ بعض پاکیزگی کی تحریک میں؛ نیو انگلینڈ کے "اہلِ انعاماتِ روحانی"؛ دیگر مسیحی پینتی کاسٹلز؛ ہر فرقے کے کیرزمیٹک

ضمیمہ و

تاریخ میں پاکیزگی کی تعلیم

وہ لوگ، جنہوں نے عملی پاکیزگی پر زور دیا۔ اِس فہرست میں صرف وہ لوگ شامل ہیں، جن کے بارے میں ہمارے پاس مستند شواہد موجود ہیں۔ یہ مکمل نہیں ہے، اور بعض گروہوں کے بارے میں شواہد بالواسطہ یا نامکمل ہیں۔ ہم شامل کیے گئے افراد (رسولوں کے بعد) کے تمام عقائد سے لازماً واقف یا متفق نہیں ہیں۔ حوالہ جات کے لیے ڈیوڈ کے برنارڈ کی کتاب "عملی پاکیزگی: نظرِ ثانی" کو ملاحظہ کریں۔

رسولی کلیسیا

بعد از رسولی کلیسیا، مونٹانسٹ، یونانی مدافعت نگار

نقایہ سے قبل کے مصنفین، بشمول طرطلیان اور کلیمنٹ آف اسکندریہ

بعض بعد از نقایہ مصنفین، مثلاً یوحنا کریسوسٹم وغیرہ

والڈینسی، ہومیلیاتی، البیجینسی

ہُسائی

برنارڈینو آف سیئینا اور اُس کے پیروکار؛ ساوونارولا اور اُس کے پیروکار

اینابپٹسٹ، بشمول مینونائٹ، ہٹرائٹ، آمش؛ کیلون ازم

پیوریٹن؛ کوئیکرز؛ پیائٹسٹ، بشمول موراوین اور برادرن؛ بپٹسٹ

میتھوڈسٹ

پاکیزگی کی تحریک

ابتدائی تثلیثی پینتی کاسٹلز، ابتدائی فنڈامنٹلسٹ اور ایوینجیلیکلز؛ وننیس پینتی کاسٹلز

تعلیمات:

ذیل میں مختلف اساتذہ یا گروہوں کی مثالیں ہیں، جنہوں نے درج ذیل دنیاوی طریقوں کے خلاف موقف اختیار کیا۔ یہ فہرستیں نمائندہ ہیں اور لازماً ہر اُس شخص کو شامل نہیں کرتیں، جس نے ایسا موقف اختیار کیا ہو۔ بعض گروہوں نے ابتدا میں یہ موقف اختیار کیا، لیکن اب نہیں رکھتے، اور بعض میں صرف کچھ ارکان نے یہ موقف اختیار کیا یا کرتے ہیں۔ حوالہ جات کے لیے ڈیوڈ کے برنارڈ کی " عملی پاکیزگی: نظرِ ثانی" ملاحظہ کریں۔

دنیاوی تھیٹر:

ٹیٹیان، تھیوفیلس، کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، سپئیرین، لیکٹین شیئس، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، یوحنا کریسوسٹم، کیلون ازم، پیوریٹن، اسپینر اور پیائٹسٹ، ویزلی اور میتھوڈسٹ، پاکیزگی کی تحریک، پینتی کاسٹلز۔

فلمیں:

ایچ اے آئرن سائیڈ؛ آر اے ٹوری؛ موڈی چرچ؛ رومن کیتھولک آرچ بشپ جارج موڈی لین؛ پاکیزگی کی تحریک؛ پینتی کاسٹلز، بشمول اپوسٹولک فیتھ، چرچ آف گاڈ (کلیولینڈ، ٹینیسی)، اسمبلیز آف گاڈ، یونائیٹڈ پینتی کاسٹل چرچ انٹرنیشنل؛ بپٹسٹ، بشمول بپٹسٹ بائبل فیلوشپ، جان آر رائس، لبرٹی بپٹسٹ کالج۔

ٹیلی ویژن:

پاکیزگی کی تحریک؛ اینابپٹسٹ، بشمول آمش، ہٹرائٹ؛ بعض ایوینجیلیکل، بشمول میلکم مگریڈج اور جُو بیلی؛ بعض آزاد بپٹسٹ، بشمول بِل گوتھرڈ؛ بعض تثلیثی پینتی کاسٹلز، بشمول ڈیوڈ وِلکرسن؛ یونائیٹڈ پینتی کاسٹلز۔

ذاتی زیورات:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، ٹیٹیان، کوموڈیان، سپئیرین، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، یوحنا کریسوسٹم، والڈینسی، ہومیلیاتی، ہُسائی، برنارڈینو، ساوونارولا، اینا بپٹسٹ، کیلون ازم، پیوریٹن، کوئیکرز، پیائٹسٹ، ویزلی اور میتھوڈسٹ، پاکیزگی کی تحریک، پینتی کاسٹلز۔

سنگھار (میک اَپ):

کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، کوموڈیان، سپئیرین، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، ساوونارولا، پاکیزگی کی تحریک، پینتی کاسٹل۔

نامناسب لباس:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، سپئیرین، والڈینسی، ہومیلیاتی، ہُسائی، برنارڈینو، ساوونارولا، اینا بپٹسٹ، کیلون، ازم پیوریٹن، بپٹسٹ، کوئیکرز، پیائٹسٹ، ویزلی اور میتھوڈسٹ، پاکیزگی کی تحریک، بعض آزاد بپٹسٹ، پینتی کاسٹلز۔

جنسِ مخالف کا لباس پہننا:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، سپئیرین، پاکیزگی کی تحریک، بعض آزاد بپٹسٹ، پینتی کاسٹلز۔

عورتوں کے چھوٹے بال اور مردوں کے لمبے بال:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، یوحنا کریسوسٹم، ساوونارولا، اینا بپٹسٹ، پاکیزگی کی تحریک، بعض آزاد بپٹسٹ، پینتی کاسٹلز۔

شراب:

ٹیٹیان، کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، اینا بپٹسٹ، پیوریٹن، ویزلی اور میتھوڈسٹ، بپٹسٹ، پاکیزگی کی تحریک، فنڈامنٹلسٹ، پینتی کاسٹلز۔

تمباکو:

اینابپٹسٹ، ویزلی اور میتھوڈسٹ، بپٹسٹ، پاکیزگی کی تحریک، فنڈامنٹلسٹ، پینتی کاسٹلز۔

اسقاطِ حمل:

اتھیناگورس، منو شیئس فیلکس، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، رومن کیتھولک چرچ، پاکیزگی کی تحریک، ایوینجیلیکلز، پینتی کاسٹلز۔

جنگ:

طرطلیان، ہپولائٹس، اوریجن، لیکٹین شیئس، والڈینسی، اینا بپٹسٹ، کوئیکرز، ابتدائی پینتی کاسٹلز۔

علمِ نجوم:

دیداخے، ہپولائٹس، طرطلیان، لیکٹین شیئس، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، ایوینجیلیکلز، پینتی کاسٹلز۔

دنیاوی کھیل اور تفریحات:

طرطلیان، کلیمنٹ آف اسکندریہ، ہپولائٹس، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، منو شیئس فیلکس، لیکٹین شیئس، ٹیٹیان، کریسوسٹم، برنارڈینو، ساوونارولا، پیوریٹن، ویزلی اور میتھوڈسٹ، پاکیزگی کی تحریک، فنڈامنٹلسٹ، پینتی کاسٹلز۔

جوا:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، طرطلیان، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، برنارڈینو، ساوونارولا، ہُسائی، کیلون، پیوریٹن، پیائٹسٹ، کوئیکرز، میتھوڈسٹ، بپٹسٹ، پاکیزگی کی تحریک، فنڈامنٹلسٹ، ایوینجیلیکلز، پینتی کاسٹلز۔

رقص:

کلیمنٹ آف اسکندریہ، کوموڈیان، اپوسٹولک کانسٹی ٹیوشنز، والڈینسی، ہُسائی، برنارڈینو، ساوونارولا، ایناپپٹسٹ، کیلون، پیوریٹن، ویزلی اور میتھوڈسٹ، بپٹسٹ، پاکیزگی کی تحریک، فنڈامنٹلسٹ، پینتی کاسٹلز۔

ضمیمہ ز

رومن کیتھولک ازم کی ترقی

یہ رومن کیتھولک چرچ کے غیر بائبلی عقائد اور طریقوں کی ایک جزوی فہرست ہے، اُن کی سرکاری منظوری کی تاریخوں کے ساتھ، یا بعض طریقوں کے معاملے میں اُن کی عام قبولیت کی تاریخ کے ساتھ۔ جہاں ماخذ میں اختلاف تھا، وہاں پہلے کی تاریخ اختیار کی گئی ہے۔ سن 1000ء سے پہلے کی زیادہ تر تاریخیں اندازاً ہیں۔

ماخذ:

لورین بوٹنر، رومن کیتھولک ازم؛ وِل اور ایریل ڈیورانٹ، "دی سٹوری آف سِولائزیشن"؛ اور اوٹو ہیک، "اے ہسٹری آف کرسچن تھاٹ"۔

طریقہ یا عقیدہ اور قبولیت کی تاریخ:

مُردوں کے لیے دعائیں (ابتدائی رواج) 300ء

صلیب کا نشان بنانا 300ء

عبادت میں موم بتیوں کا استعمال 320ء

فرشتوں، فوت شدہ مقدسین اور تصاویر کی تعظیم (عملی طور پر) 375ء

تثلیث (کونسل آف قسطنطنیہ) 381ء

ماس کو روزانہ عبادت کے طور پر منانا 394ء

مریم کو "خدا کی ماں" کہنا 431ء

کاہنانہ لباس 500ء

عیدِ عروجِ مریم (بعض کے ہاں منائی گئی) 500ء کی دہائی

آخری مسح 526ء

برزخ (پوپ گریگوری اوّل) 593ء

تمام دعاؤں اور عبادت کے لیے لاطینی زبان 600ء

مریم، فوت شدہ مقدسین اور فرشتوں سے دعائیں 600ء

پوپ کا لقب بطورِ عالمگیر بشپ 610ء

توبہ ناموں کا استعمال (ہر گناہ کے لیے سزاؤں کی فہرست) 700ء کی دہائی

پوپ کے پاؤں کو بوسہ دینا (پوپ قسطنطین) 709ء

پوپ کا دنیاوی اقتدار (بونیفیس سوم) 750ء

صلیب، تصاویر اور تبرّکات کی تعظیم (بطورِ عقیدہ) 787ء

بخشش ناموں (Indulgences) کا استعمال 800ء کی دہائی

چھڑکاؤ کے ذریعے بپتسمہ کا غوطہ کی جگہ لینا 800ء کی دہائی

مقدس پانی 850ء

مقدّس یوسف کی تعظیم 890ء

کالج آف کارڈینلز کا قیام 927ء

گھنٹیوں کا بپتسمہ (جان چہاردہم) 965ء

فوت شدہ مقدسین (کُل 25,000) کی تقدیس (جان پانزدہم) 995ء

جمعہ کا روزہ رکھنا 998ء

ماس بطورِ قربانی، لازمی حاضری کے ساتھ 1000ء کی دہائی

پہلا مکمل بخشش نامہ 1040ء

مُردوں کے لیے دعائیں (بطورِ عقیدہ) 1070ء کی دہائی

کاہنوں کی تجرّدانہ زندگی (گریگوری ہفتم) 1079ء

روزری (تسبیح) پیٹر دی ہرمیٹ کی ایجاد 1090ء

سات سیکرامنٹس کا تعین 1100ء کی دہائی

اَیوے مریم (سلام اے مریم) کی دعا1100ء کی دہائی

بخشش ناموں کی فروخت1190ء

تبدیلیِٔ ماہیت (Transubstantiation) کو لازمی عقیدہ قرار دینا1215ء

کاہن کے سامنے اعتراف کو سالانہ فرض قرار دینا1215ء

مقدس روٹی کی پرستش (ہونوریئس سوم)1220ء

پاپائی انکوائری1229ء

عام لوگوں کے لیے بائبل پر پابندی (ممنوعہ کتب کی فہرست میں شامل)1229ء

تہوار1264ء

عیدِ کارپس کرسٹی1311ء

عوام کے لیے عشائے ربانی کا پیالہ سرکاری طور پر ممنوع1414ء

سات سیکرامنٹس کی سرکاری توثیق1439ء

روایات کو صحائف کے برابر اختیار قرار دینا1545ء

اپاکریفا کتب کو صحائف قرار دینا1546ء

مریم کا بے داغ تصورِ حمل (پیوس نہم)1854ء

غلطیوں کی فہرست (پیوس نہم اور ویٹیکن اوّل کی طرف سے جاری)1864ء

اِس میں مذہبی آزادی، اظہارِ رائے، ضمیر اور پریس کی آزادی کی مذمت کی گئی۔ چرچ کی منظوری کے بغیر سائنسی دریافتوں کی مذمت کی گئی، اور تمام شہری حکمرانوں پر پوپ کے دنیاوی اختیار کا دعویٰ کیا گیا۔

ایمان اور اخلاقیات میں پوپ کی معصومیت (ویٹیکن اول)1870ء

سرکاری مدرسوں کی مذمت (پیوس یازدہم)1930ء

مریم کا عروج (پیوس دوازدہم)1950ء

اِن غیر بائبلی عقائد اور طریقوں کے علاوہ بھی بہت سے دیگر امور ہیں، جیسے راہب، راہبات، خانقاہیں، کانوینٹ، روزہ (لینٹ)، آل سینٹس ڈے، مچھلی کا دن، بخور، مقدس تیل، کرسٹوفر کے تمغے، تعویذ، نووینا وغیرہ۔ ویٹیکن دوم (1962ء تا 1965ء) نے بعض روایتی طریقوں میں ترمیم کی۔ اُس نے

مقامی زبانوں میں ماس کی اجازت دی، جمعہ کو گوشت کھانے کی اجازت دی، اور بائبل کے زیادہ استعمال کی حوصلہ افزائی کی، اور بعض ایسے مقدسین کو فہرست سے خارج کیا، جنہیں افسانوی سمجھا گیا۔

کتابیات (انگریزی)

Select Bibliography

Primary Sources

Deferrari, Roy J., et al., eds. The Fathers of the Church. New York: Fathers of the Church. N.d.
Irenaeus. Demonstration of the Apostolic Preaching. Translated by Joseph P. Smith. Westminster, MD: Newman. 1952.
Lightfoot, J. B., and J. R. Harmer, editors. The Apostolic Fathers. 1891. Reprint. Grand Rapids: Baker. 1988. [Greek and English].
Richardson, Cyril, et al., trans. and eds. Early Christian Fathers. New York: Macmillan. 1970.
Roberts, Alexander, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, eds. The Ante-Nicene Fathers. 1885. Reprint. Grand Rapids: Eerdmans. 1981.
Schaff, Philip, and Henry Wace, eds. The Nicene and Post- Nicene Fathers. 1st and 2nd series. Reprint. Grand Rapids: Eerdmans. 1976.
Schaff, Philip, ed. The Creeds of Christendom. 6th ed. 1931.
Reprint. Grand Rapids: Baker. 1983.

Secondary Sources

Bainton, Roland. Early Christianity. Princeton, NJ: Van Nostrand. 1960.
Berkhof, Louis. The History of Christian Doctrines. Grand Rapids: Baker. 1937.
Bernard, David K. God’s Infallible Word. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1992.
——. The New Birth. Hazelwood, MO: Word Aflame Press.
1984.
——. Oneness and Trinity, A.D. 100-300. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1991.
——. The Oneness of God. Hazelwood, MO: Word Aflame
Press. 1983.
——. Practical Holiness: A Second Look. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1985.
——. The Trinitarian Controversy in the Fourth Century.
Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1993.
Bethune-Baker, J. F. An Introduction to the Early History of Christian Doctrine. London: Methuen and Company. 1933.
Boettner, Loraine. Roman Catholicism. Philadelphia: Presbyterian and Reformed. 1962.
Brown, Harold O. J. Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present. Garden City, N.Y.: Doubleday. 1984.

Christian History. Vol. 9, no. 4. Issue 28: “The 100 Most Important Events in Church History.”
Dorner, J. A. Doctrine of the Person of Christ. Edinburgh: T. and T. Clark. 1870.
Durant, Will and Ariel. The Story of Civilization. New York: Simon and Schuster. 1935-75.
Harnack, Adolph. History of Dogma. London: Williams and Norgate. 1897.
Harvey, Van. A Handbook of Theological Terms. New York: Macmillan. 1964.
Hastings, James, ed. Encyclopedia of Religion and Ethics.
New York: Charles Scribner’s Sons. 1951.
Heick, Otto. A History of Christian Thought. Philadelphia: Fortress Press. 1965.
Johnson, Paul. A History of Christianity. New York: Atheneum. 1976.
Klotsche, E. H. The History of Christian Doctrine. Rev. ed.
Grand Rapids: Baker. 1945, 1979.
Lane, Tony. Harper’s Concise Book of Christian Faith. San Francisco: Harper and Row. 1984.
Langer, William L. ed. An Encyclopedia of World History. 4th ed. Boston: Houghton Mifflin. 1968.
Latourette, Kenneth Scott. A History of Christianity. Rev. ed.
San Francisco: Harper and Row. 1953, 1975.
Lebreton, Jules, and Jacques Zeiller. A History of the Early Church. New York: Collier. 1962.
New Grolier Multimedia Encyclopedia. Version 5.0. Grolier and Online Computer Systems. 1987-92.
Nigg, Walter. The Heretics. New York: Alfred A. Knopf. 1962. Pelikan, Jaroslav. The Christian Tradition: A History of the
Development of Doctrine. Chicago: University of Chicago Press. 1971-89.
Quasten, Johannes. Patrology. Westminster, MD: Newman.
1963.
Schaff, Philip. History of the Christian Church. 3rd rev. ed.
1910. Reprint. Grand Rapids: Eerdmans.
Walker, Williston. A History of the Christian Church. New York: Charles Scribner’s Sons. 1947.
Wolfson, H. A. The Philosophy of the Church Fathers. Cam- bridge, MA: Harvard University Press. 1970.

(جلد اوّل مکمل ہوئی)